بترتیبِ جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بانیٔ جامعہ دار العلوم کراچی و مفتیٔ اعظم پاکستان

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب قدس سرہٗ

بترتیبِ جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

جلد پنجم

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

باہتمام : محمد قاسم کلکتی
طبع جدید : شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ ...... جولائی 2010ء
فون : 5042280 - 5049455
ای میل : mdukhi@gmail.com

ملنے کے پتے

مکتبہ دار العلوم احاطہ جامعہ دار العلوم کراچی ﴿ ناشر ﴾

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دار العلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دار العلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- دار الاشاعت اردو بازار کراچی
- بیت الکتب گلشن اقبال نزد اشرف المدارس کراچی

فہرست مضامین

امداد الفتاوی جلد پنجم-۵

عنوان	صفحہ

تفسیر قرآن کے متعلق مسائل

عنوان | صفحہ

عنوان	صفحہ

عنوان صفحہ

حدیث کے متعلق مباحث ومسائل

عنوان صفحہ

عنوان | صفحہ

کتاب السلوک

عنوان	صفحہ

عنوان　　صفحہ

عنوان صفحہ

کتاب الرویا

کتاب البدعات

عنوان صفحہ

عنوان	صفحہ

عنوان صفحہ

کتاب العقائد والکلام

عنوان	صفحہ

عنوان	صفحہ

عنوان — صفحہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب مایتعلق بتفسیر القرآن

آیت انک لعلی خلق عظیم پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۱) ماتولکم اندریں کہ حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا در تفسیر لعلیٰ خلق عظیم فرمودہ اند کہ عمل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بمطابق قرآن شریف طبعی است واز عقائد وغیرہ معلوم است کہ ہر عبادت کہ خلاف طبعی گردد افضل گردد از عبادت کہ موافق طبعی باشد فلا جرم در شرح عقائد نسفی فرمودہ اند کہ نوع انسان افضل است از نوع ملائکہ زیرا کہ عبادت ملائکہ موافق طبیعت است ازیں توجیہ عبادت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم انقص بودن لازم آید پس کدام توجیہ راست است تفسیر حضرت صدیقہؓ یا توجیہ اہل عقائد؟

الجواب۔ لفظ حدیث ایں است کان خلقه القرآن ومعنی اخلاق ملکات راسخہ است کہ مکتسب است وثمرہ اہتمام ومجاہدہ وآں کالطبعی باشد نہ عین طبعی پس سوال کہ ناشی شدہ است از طبعی بودن متوجہ نمی شود زیرا کہ ایں مرتبہ از اختیار مشقت حاصل می شود وہمیں مدار است کثرت اجر، الاتریٰ الی قولہ تعالیٰ فاذا فرغت فانصب والی سبب نزول قولہ تعالیٰ ماانزلنا علیک القرآن لتشقی والی حدیث الی ان اشتکت قدماہ وغیر ذلک واللہ اعلم ۔ ۲۷ رشوال ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۱)

ملائکہ کو سجدہ کا حکم ہوا تھا ابلیس پر عتاب کیوں ہوا

سوال (۲) اللہ جل شانہ نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا حکم صرف فرشتوں کو دیا تھا جیسا کہ ارشاد ہے واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه (پارہ:۱۵ سورۂ کہف رکوع:۶) شبہ یہ وارد ہوتا ہے کہ ملائکہ کو حکم سجدہ صادر ہوا تھا، ابلیس پر کیوں غضب الٰہی نازل ہوا، شیطان ملائک میں کیوں شمار ہوا یا اس کو بھی حکم ہوا تھا جس کی تصریح نہیں اور تکبر کرتے ہوئے کہا کہ میں آگ سے پیدا کیا گیا ہوں اور آدمی مٹی سے امید کہ جناب اس شبہ

کو بدلائل عقلی و نقلی رفع فرما کر داخل حسنات ہوں گے۔

الجواب۔ ہاں حکم اس کو بھی ہوا تھا، اور جس امر پر قرینہ قائم ہوتا ہے اس کی تصریح کی حاجت نہیں ہوا کرتی اور یہاں قرینہ قصہ میں موجود ہے وہ یہ کہ جب اس پر عتاب کی حکایت بیان فرمائی گئی خود اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی مامور تھا دوسرے سورۂ اعراف میں یہ آیت ہے **ما منعک ان لا تسجد اذ امر تک** اس میں امر کا ہونا مصرح ہے۔ پہلی دلیل عقلی ہے دوسری نقلی۔

۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۱)

آیت ولو شئنا لآتینا الخ پر مسئلہ قدر کے متعلق اشکالات کا جواب

سوال (۳) **ولو شئنا لاتینا کل نفس ھداھا ولکن حق القول الٰی تعلمون** (پارہ: ۲۱ رکوع: ۱۴) مشیت ذات باری جل وعلا جب ابتداءً یوں ہی تھی کہ بعض سعید اور بعض شقی ہوں، تو پھر کیونکر سبیل ہدایت ہو۔ آیت صراحۃً بیان کر رہی ہے کہ سعادت و شقاوت دونوں صفتیں خدا ہی نے جن وانس کے متعلق فرمائی ہیں۔ اس میں کسی کو اب چارہ نہیں کہ سعادت چھوڑ کر شقاوت قبول کرے، یا بالعکس تو پھر شیطان کو متہم کرنا کیونکر صحیح ہوا، اور ابلیس کو گمراہ کس نے کیا، خدا قادر مطلق تھا کہ ابلیس کو ہدایت کرتا اس کو بدراہ و گمراہ کس نے کیا گو بروں کو شیطان وساوس دے کر صراط مستقیم سے باز رکھتا ہے۔ مگر اس کو کس نے باز رکھا اگر خدا نے رکھا تو یہ خیال آتا ہے کہ نعوذ باللہ خدا نے ظلم کیا کہ ایک شخص کو ہدایت ہوتی کہ وہ جنت کو جاتا قابل رحم ہوتا اس کو گمراہ کر دیا قابل عذاب وعقاب وعتاب کیا جو شان کریمی سے ابعد تھا تو مذہب جبریہ ہو جائے گا اگر یوں ہی خدا کو منظور تھا جس طرح آیت کریمہ ناطق ہے تو آیت مذکورہ کے بعد کی آیت کیونکر اس پر متفرع ہوگی بندوں کو خدا کو کیا نسیان کیا بلکہ خداوند کریم نے پیدائش اور فطرت ہی جن وانس کی اسی طرح فرمائی، اگر یہ جواب دیا جاوے کہ بندہ کاسب ہے کل امور اس کے ارادہ پر متعلق ہیں اللہ تعالیٰ نے فطرت اسلام پر اس کو پیدا کیا مگر بعدہ شیطان نے اس کو گمراہ کر دیا تو شیطان کیوں گمراہ نہ کر سکے جب خدا فرمائے **ولکن حق القول منی** الخ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ صرف خدا کو اسی طرح منظور و مدنظر تھا اس کا جواب بھی ایسا شافی آیت کریمہ ہی سے بیان فرمایا جاوے کہ مذہب حنفیہ سے ومسلک ناجیہ سے خروج نہ ہو اور آیت میں تاویل بھی نہ ہو بہت لوگ اس آیت سے بے دین ہو گئے اور فسق و فجور اختیار کر لیا۔ کہ سعید و شقی جب خدا نے اول ہی سے پیدا کر دیا تو اب زنا کرنا سود کھانا وغیرہ امور نامشروعہ ہمارے اختیار میں نہیں ہیں اور ہم کو کیا معلوم کہ ہم شقی ہیں یا سعید تو دنیا کے عیش وعشرت کو کیوں ترک کریں؟

الجواب۔ یہاں دو مقام ہیں ایک مقام خود آیت کی تفسیر اور اس کے اجزاء میں باہم ارتباط چونکہ اس سے سوال کرنا مقصود بالذات معلوم نہیں ہوتا اس لئے اس کا جواب قلم انداز کیا جاتا ہے، اگر مستقلاً اس کو بھی پوچھنا ہو مکرر لکھئے، ان شاء اللہ تعالیٰ جواب دوں گا۔

دوسرا مقام اشکال مسئلہ قدر پر اور اس وقت آپ کا مقصود اصلی یہی معلوم ہوتا ہے، اس کا جواب دیتا ہوں مبنیٰ تمام تر اشکال کا صرف ایک مقدمہ ہے وہ یہ کہ مشیت وارادہ الٰہیہ کا تعلق کسی فعل کے ساتھ موجب نفی اختیار ہے اور مدار مواخذہ کا یہی اختیار ہے، اس کا جواب تحقیقی یہ ہے کہ متعلق تعلق ارادہ موجب نفی اختیار نہیں بلکہ جب اس طرح سے تعلق ہوا کہ حق تعالیٰ ارادہ کریں کہ فلاں عبد سے فلاں فعل بالاختیار صادر ہو تو اس صورت میں جیسا وقوع فعل ضروری ہے تعلق الارادۃ بہ اسی طرح اختیار عبد کا تحقق بھی ضروری ہے تعلق الارادۃ بہ اور جواب الزامی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ خود حق تعالیٰ کے افعال اختیاریہ سے بھی تو متعلق ہے تو اگر مطلق تعلق مستلزم نفی اختیار ہو تو نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ کا غیر مختار ہونا بھی لازم آوے گا وہو محال۔ ۲۴ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۲)

آیت ان المتقین فی ظلال پر ایک اشکال کا جواب

سوال (۴) جب وہاں (یعنی جنت میں) شمس نہیں تو سایہ کس شئے کا ہوگا ان المتقین فی ظلال الآیۃ۔

الجواب۔ جب وہاں شمس (یعنی دھوپ) نہیں تو ظل ہی ہوگا جیسا طلوع شمس سے پہلے (اور تاریکی ہونا لازم نہیں آتا جیسا طلوع شمس سے پہلے) (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۳)

آیت انا ارسلناک شاھداً کے معنی

سوال (۵) جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں اللہ تعالیٰ شاہد فرماتا ہے۔ آیا وہ کیسے شاہد ہیں عینی یا سماعی چونکہ سننے والے سے غالباً دیکھنے والا بہتر ہوتا ہے۔ جب دیکھنے والے گواہ ہوئے تو کیا ساری مخلوقات کی کارگردی آپ صلی اللہ علیہ وسلم حشر تک دیکھیں گے؟

الجواب۔ شاہد اگر بمعنی گواہ ہی لیا جاوے اور گواہی بھی عینی لی جائے تب بھی اس کی کوئی دلیل نہیں کہ یہ شہادت تمام امت کے اعتبار سے ہے ممکن ہے کہ یہ شہادت خاص ان کے ہی حق میں ہو جن کے حال کا مشاہدہ آپ نے اپنی حیات میں فرمایا ہے جیسا دوسری آیت میں ارشاد ہے جئنا بک علیٰ ھؤلاء شھیداً، ھؤلاء اسم اشارہ حسی ہے ظاہر مراد اس سے یہی ہے جو وقت نزول آیت کے محسوس وحاضر تھے، اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ پھر بعد والوں کے جرم کا کوئی ثبوت نہ ہو بات یہ

ہے کہ ثبوت جرم اسی طریق میں منحصر نہیں ہے کہ اس کے لئے کوئی دوسرا طریقہ ہو، چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قصہ میں اس تقریر کی تصریح ہے **وکنت علیھم شھیدامادمت فیھم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم وانت علی کل شیئی شھید۔** ہذا ملتقط من تفسیر بیان القرآن مؤلف ہذا الفقیر فقط۔ ۱۱ رجمادی الاولی ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۳)

تحقیق سدّ ذوالقرنین ویاجوج وماجوج

سوال (۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ سدّ ذوالقرنین کس مقام پر ہے اور یاجوج وماجوج کون لوگ ہیں۔ بینوا توجروا؟

الجواب۔ چونکہ کوئی غرض شرعی اس کی تحقیق پر موقوف نہیں اس واسطے نصوص میں اس کی تفصیل نہیں کی گئی یہ تو جواب ہے استفہام کا اور اگر مقصود استفہام سے نفی ہے ان کے وجود کی اس بناء پر کہ باوجود تفتیش مقامات واقوام کے ان کے پتہ نہیں ملا تو ہم اس تفتیش کے احاطہ کو تسلیم نہیں کرتے۔ **ومن ادعی فعلیه البرھان۔** اب تک بھی نئے نئے مقامات کا برآمد ہونا ہمارے اس منع کی سند ہے۔

۳ رشعبان المعظم ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۶۲)

حل بعض عبارات انوار قدسیہ للشعرانی متعلق قصہ سجدہ آدم وتفسیر ہم یوسف علیہ السلام

سوال (۷) انوار القدسیہ فی آداب العبودیہ مصنفہ عبدالوہاب شعرانی کا اردو ترجمہ میرے مطالعہ میں آیا اصل کتاب تو ابھی تک نظر سے نہ گذری اس میں منجملہ علامات اہل اخلاص ایک علامت یہ لکھی ہے کہ انبیاء کے معاصی میں کلام نہ کرے خصوصاً آدم علیہ السلام ابوالبشر کی معصیت کے بارہ میں پھر اس معصیت کا ازالہ تحریر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کی (یعنی اللہ جل شانہ کی) شان اسی لائق ہے کہ اس سے ہمیشہ صفات خداوندی واحکام حاکمانہ صادر ہوں کیونکہ عبودیت کا درجہ یہی ہے کہ ہمیشہ اس کے قہر وجلال کے ماتحت رہے اسی واسطے آدم علیہ السلام کی زبان سے یہ کلمات عبودیت صادر ہوئے **ربنا ظلمنا انفسنا** الخ حالانکہ جانتے تھے کہ جو کچھ مجھ سے صادر ہوا ہے اس کی قضاء مبرم اور تقدیر غالب کے تقاضہ سے ہوا ہے کیونکہ ادب اسی میں ہے ابلیس کے قصہ میں غور کرو کہ فقط بے ادبی اور گستاخی سے راندہ گیا۔ <u>شیطان نے خدا کو کہا تھا</u> کہ تو مجھے آدم کے سجدہ کے واسطے کیوں حکم دیتا ہے حالانکہ تیرا ارادہ یہ نہیں اگر تیرا ارادہ ہوتا تو میں ضرور سجدہ کرتا، پھر لکھا ہے کہ ایسا ہی یوسف علیہ السلام کے قصہ میں غور کرو **ولقد ھمت به** کے معنی یہ ہیں کہ زلیخا یوسف علیہ السلام کو اپنے ارادہ پر مجبور کرنا چاہتی تھی

اور هم بها کے معنی یہ ہیں کہ یوسف علیہ السلام زلیخا کو اس کے ارادے کے ٹالنے پر مجبور کرنا چاہتے تھے گویا ہر دو ایک فعل میں شریک تھے انتہی۔

اب گذارش یہ ہے کہ ہر دو مذکورہ خط کشیدہ مقامات کا کیا مطلب ہے۔ شیطان نے خدا کو کہا تھا الخ اس کا کیا ثبوت قرآن یا حدیث ناطق ہے یا اس کے اثبات کا کوئی اور طریقہ ہے، اور اس کا شرعاً کہاں تک اعتبار ہے، قرآن میں تو انکار سجدہ کی وجہ خلقتنی من نار و خلقته من طین مرقوم ہے۔ یہ قول شیطان کہاں سے مستنبط ہوا۔ گویا ہر دو ایک فعل میں شریک تھے۔ اس کا کیا مطلب ہے۔ اگر وہی مطلب ہے جو آیت قرآنی سے معلوم ہوتا ہے کہ یوسف علیہ السلام کا مائل ہونا زلیخا کی طرف جس کے ثبوت میں لو لا ان رآی برهان ربه موجود ہے تو اس فقرہ کے کیا معنی کہ یوسف علیہ السلام زلیخا کو اس کے ارادہ کے ٹالنے پر مجبور کر رہے تھے، اور اگر ٹالنے پر مجبور کرنا ہی اسکے معنی لئے جائیں تو لو لا ان رآی برهان ربه کے معنی اور اس کی کیا ضرورت۔ یہ دو شکوک تھے جو جناب کی خدمت میں کبھی کا عرض کرنے کو تھا آج باری آ گئی ہے۔ امید ہے کہ آپ براہ عنایت جواب سے ممتاز فرماویں گے۔

الجواب۔ السلام علیکم:۔ اول تو امام شعرانی کا کلام حجۃ مسلمہ میں سے نہیں جو اس کے متعلق شبہات کا ازالہ ضرور ہو پھر اصل کتاب پر بھی شبہ ثابت نہیں، ترجمہ پر کیا وثوق کہ صحیح ہی ہو، شیطان سے جو یہ نقل کیا ہے کہ کیوں حکم دیتا ہے، غالباً یہ ترجمہ کی غلطی ہے، اور یہ قول امر بالسجدہ کے وقت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس وقت اس کو ارادہ کا کیسے علم ہوا، بلکہ یہ قول اس وقت ہو سکتا ہے جب اس کو نکال دیا تو بعض نے لکھا ہے کہ شیطان نے یوں کہا تھا کہ مجھ کو کیوں حکم دیا تھا اور میں کیسے سجدہ کرتا آپ کا ارادہ تو تھا ہی نہیں، کیوں کہ اس وقت خود عدم وقوع سے عدم ارادہ معلوم ہو گیا تھا اور یہ مضمون مذکور اب مااغویتنی کے ترجمہ سے ماخوذ ہو سکتا ہے۔ اور هم بها کے متعلق جو شعرانی کی تفسیر پر سوال لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک فعل مجبور کرنا ہے اور ارادہ پر خواہ خیر پر یا شر پر، اور اس تفسیر پر (لو لا ان رآی) الخ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جزا محذوف ہے حاصل یہ کہ اب تو یوسف علیہ السلام نے ارادہ خیر کا کیا لیکن اگر برہان رب نہ دیکھتے تو ان سے بھی ارادہ شر محتمل تھا۔ ۲۲ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص:۲۹)

تطبیق درمیان آیت الف سنۃ و خمسین الف سنۃ

سوال (۸) قرآن پاک میں ایک جگہ وان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون اور ایک جگہ کان مقداره خمسین الف سنة ہے۔ دونوں میں کیا فرق ہے اور تفاوت ہے۔

الجواب۔ یہ دونوں آیتیں یوم قیامت کے باب میں ہیں، اور تطبیق دونوں میں یہ ہے کہ مختلف

لوگوں کو اشتداد کے تفاوت سے امتداد میں تفاوت محسوس ہوا کرتا ہے، کذا فی بیان القرآن۔
یکم جمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۳۴)

رفع اشکال متعلق آیت فان له معیشة ضنکا

سوال (۹) مضامین ومطلب آیت ومن اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا۔ ازان ظاہراً معلوم میشود کہ ہر کہ از ذکر خدائے عزوجل روگش است پس برائے او زندگی تنگی ست حالانکہ اکثر مردمان کہ اعراض از ذکر خداوند تعالیٰ دارند معیشت شان بتنگی پدید نمی آید، از روئے ترحم ونوازش آگاہی فرمودہ تسلی وتسکین نمایند۔

الجواب۔ ایں تنگی متعلق بقلب است ہرگز کسے را از عصاۃ نخواہید دید کہ در دلش شگفتگی وفراخی باشد سراسر از پریشانی وتکدر پری باشد۔ ۱۵ر شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۶۵)

استفسار در بارۂ واؤ اور آیت تری الجبال الخ

سوال (۱۰) تری الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب کے ترجمہ میں تری الجبال کے بعد واؤ بڑھانے سے مطلب تو بہت صاف ہو جاتا ہے لیکن اس کی ترکیب کیا ہوگی، اب تک تو میں تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب کل کو حال سمجھتا تھا الجبال کا۔ اگر ترکیب میں بھی واؤ برقرار رکھا جاوے تو واؤ کس قسم کا ہوگا محض عطف کے لئے یا حال کے لئے؟

الجواب۔ تری الجبال الخ کی جو تفسیر میں نے کی ہے اس میں بھی ترکیب بدلنے کی ضرورت نہیں تحسبها جامدة اور وهی تمر کو حال ہی کہا جاوے گا، تقریر ترجمہ باعتبار لحاظ ترکیب یہ ہوگی کہ اے مخاطب تو پہاڑوں کو برویت بصریہ دیکھ رہا ہے ایسی حالت میں کہ تو ان کو اپنے خیال میں مستمراً زمین پر ساکن رہنے کے ساتھ موصوف سمجھ رہا ہے حالانکہ وہ قیامت کے روز سکون سے مبدل بحرکت ہو جائیں گے۔ پس تحسبها کے ترجمہ میں اظہار واؤ محض سلامت مطلب کے لئے ہے اگر اس میں کچھ شبہ رہے تو مکرر لکھئے۔ ۲۰ر رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۷۵)

فرق میان جواز کتمان در حالت خوف واکراہ مر علماء را عدم جواز برائے انبیاء علیہم السلام مطلقاً

سوال (۱۱) جناب والا نے سورۂ بقرہ آیت: ۱۶۷ کی وجہ ربط میں تحریر فرمایا ہے کہ اس میں تعلیم ہے علماء امت محمدیہ کو کہ ہم نے جو کچھ احکام بیان کئے ہیں کسی نفسانی غرض اور منفعت سے ان کے بیان وتبلیغ میں کوتاہی نہ کرنا اور حاشیہ تحریر فرمایا ہے اشارة الی جواز الکتمان لخوف ضرر شدید

کماھو المقرر فی کتب الفقه۔

اس عبارت میں کتمان سے کیا مراد ہے۔عدم اظہار الحق، یا اظہار خلاف الحق، پھر اس تقیہ میں اور شیعوں کے تقیہ میں کیا فرق ہے کیونکہ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ بخوف ضرر شدید خلفاء کی پیروی اور ان کی تعریف کرتے تھے، اور حق کو چھپاتے تھے، میرے خیال میں جانشینانِ انبیاء کے لئے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرح کتمان حق کسی حالت میں بھی جائز نہ ہونا چاہئے اور فقہ کے مبحث اکراہ غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق سمجھی جائے کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ نبی کی جان اور غیر نبی کی جان برابر قیمتی نہیں، نیز جو مفسدہ دینی ایک نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب ہوتا ہے اس کے برابر کسی غیر نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب نہیں ہوتا پس جبکہ نبی کو کسی حال میں کتمان حق کی اجازت نہیں تو کسی عالم کے لئے بالاولیٰ نہیں ہونا چاہئے، نیز آیت:۱۵۹ میں کتمان ماانزلنا مطلق ہے کسی خاص حالت کے ساتھ مقید نہیں لہٰذا اس کی تقیید کم از کم کسی خبر مشہور سے ہونی چاہئے کوئی فقہی روایت جس میں احتمال مذکور الصدر (ان کا غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا) موجود ہو میرے خیال میں اس کو مقید نہیں کر سکتے۔

الجواب۔یہ تفصیل باب اکراہ میں کہ ذمہ دار و غیر ذمہ دار کے حکم میں تفاوت ہو بلا دلیل ہے آیت کریمہ من کفر بالله من بعد ایمانه الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان الآیة اپنے اطلاق سے دونوں کو شامل ہے اگر نبی پر قیاس کیا جاوے تو یہ قیاس ہے بمقابلہ نص کے اس لئے مقبول نہیں ہوسکتا اور آیات وعید کتمان جن لوگوں کے حق میں ہیں ان کو کوئی اندیشہ اس قسم کا نہ تھا محض فوت نفع کے خیال سے ایسا کرتے تھے رہا فرق اس میں اور تقیہ میں اس کا بیان کرنا موقوف ہے شرائط و محال تقیہ کے معلوم ہونے پر سو مجھ کو معلوم نہیں۔رہا یہ دعویٰ کسی کا کہ ائمہ کو بھی خوف تھا ضرر شدید کا خلفاء سے اس کا الزامی جواب تو ان لوگوں کی کتب دیکھنے پر موقوف ہے باقی تحقیقی جواب یہ ہے کہ خلفاء کے حالات جو شخص تحقیق کر چکے گا وہ یقین کر لے گا کہ وہ اظہار حق کو سب سے زیادہ محبوب سمجھتے تھے تو ان سے خوف ضرر کیا معنی اور قیاس کی جو وجہ لکھی ہے وہ اس لئے مخدوش ہے کہ نبی کے کتمان یا اظہار خلاف میں ایسی تلبیس ہے کہ جس کا تدارک ممکن نہیں کیونکہ مدار خبر احکام کا نبی کا قول ہے جب وہ قول بھی مخلط ہونے لگا تو مابہ الوثوق کیا چیز ہوگی بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے اظہار خلاف حق سے صرف یہ سمجھا جاوے گا کہ اس کا عقیدہ یہ ہے اصل حکم حق میں تخلیط نہ ہوگی۔اور اگر کسی کے نزدیک ہوگی تو اس سے اقویٰ دلیل سے کہ قول نبی ہے جب تعارض ہوگا اقویٰ کو ترجیح ہوگی۔اور رہا نبی کی جان کا قیمتی ہونا وہ تو اس لئے ہے کہ نبی مدار احکام ہے جب اس کے لئے ایسا امر جائز رکھا

جاوے تو پھر اس کے قیمتی ہونے کا مبنی ہی منعدم ہو جاوے گا پھر قیمتی کیسے رہے گی جس پر اس کی حفاظت کی جاوے رہا قصہ مفسدہ کا تو دین کی تخلیط سے بڑھ کر کوئی مفسدہ نہیں ہوسکتا اور یہ اور بات ہے کہ افضل ان امور میں عزیمت پر عمل کرنا ہے، سو اس میں کلام نہیں فقط واللہ اعلم۔

سلخ شوال ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۸۶)

حل بعض آیات وتحقیق مسئلہ اکراہ

سوال (۱۲) ۱:۔ جس طرح وعید کتمان اہل کتاب کی اہل طمع علماء سے متعلق ہے، اور اس لئے اس میں علماء امت محمدیہ میں سے وہی لوگ اس کے مصداق ہوں گے جو ان کی طرح بطمع کتمان حق کریں یوں ہی الامن اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان بھی ان معذبین فی اللہ لوگوں سے متعلق ہے جو بوجہ وجود حضرت سرور کائنات علیہ التحیات والصلوات غیر ذمہ دار تھے، اس لئے اس کو بھی امت محمدیہ کے غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا چاہئے اور جس طرح کہ آیت الامن اکرہ الخ لفظ کے ذریعہ سے عام ہے یوں ہی الذین یکتمون بھی عام ہے۔ غرض شان نزول کے اعتبار سے دونوں خاص اور الفاظ کے اعتبار سے دونوں عام۔ پھر ایک میں خصوص موقع کا اعتبار دوسری میں عموم الفاظ کا لحاظ اس فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔

۲:۔ من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان اپنے عموم سے نبی کو بھی شامل ہے اس میں سے نبی کی تخصیص کس نص سے ہوئی ہے میرے ذہن میں نہیں، حضور والا مطلع فرما کر ممنون فرماویں یا محض دلیل عقلی سے مستثنیٰ کیا ہے۔

۳:۔ بر تقدیر آیت مذکورہ سے نبی کو بذریعہ کسی نص کے خاص کرنے کے آیت مذکورہ مخصوص البعض ہونے کی وجہ سے ظنی ہو جاوے گی۔ اور قیاس کے ذریعہ سے قابل تخصیص ہوگی۔ اور اس وجہ سے آیت وعید کتمان حق کے معارض نہ ہوگی بلکہ آیت وعید ان لوگوں سے متعلق ہوگی جو جانی یا مالی نفع کی غرض سے دوسروں کی گمراہی کا ذریعہ بنتے ہیں اور آیت من اکرہ ان سے جو کسی کی گمراہی کا ذریعہ (بوجہ اپنی غیر ذمہ داری کے) نہیں بنتے، فلا تعارض۔

۴:۔ اگر نبی کو آیت من اکرہ سے بذریعہ دلیل عقلی خاص کیا جاتا ہے تو اس دلیل کے ذریعہ سے ذمہ دار اشخاص کو بھی خاص کیا جاسکتا ہے اور نبی وغیر نبی کا یہ فرق کہ نبی کے اظہار خلاف حق میں ایسی تلبیس ہے جس کا تدارک ممکن نہیں بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے اظہار خلاف حق کا تدارک نبی کے قول سے ہوسکتا ہے ابھی تک سمجھ میں نہیں آیا، کیونکہ نبی کا حکم ظاہر کرنے والے علماء ہیں اگر وہی خلاف حق

ظاہر کریں گے تو نبی کا قول کس ذریعہ سے معلوم ہوگا جس سے حق معلوم کر کے عالم کے قول کو خلاف واقع سمجھیں۔لہٰذا غیر نبی کے اخفاء حق میں بھی وہی تلبیس لازم آتی ہے جس کا تدارک ممکن نہیں یہ گفتگو تو اس وقت ہے جبکہ مجموعہ علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے۔اور اگر بعض علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے تو بھی کوئی فرق معتد بہ ظاہر نہیں ہوتا۔اس لئے کہ گو اس وقت دیگر اہل علم اس کی غلطی ظاہر کر سکتے ہیں اور صحیح حکم شرعی بتلا سکتے ہیں لیکن عوام کو اس قدر تو سلیقہ ہوتا نہیں کہ وہ یہ پہچانیں کہ کون صحیح کہتا ہے اور کون غلط،اس لئے بعض ایک عالم کے متبع ہوتے ہیں جس سے ان کو اعتقاد ہے اور بعض دوسرے کے لہٰذا جو اس کے متبع ہیں ان کے حق میں تو غیر ممکن التدارک تلبیس لازم آ ہی گئی،عدم تلبیس کو مطلقاً تسلیم کر لینے کے باوجود بھی بعض ذمہ دار اشخاص کے اظہار خلاف حق ہے اس صورت میں اسلام کو ایک سخت صدمہ پہنچتا ہے جبکہ کوئی نہ کوئی غیر مسلم حکومت ان کے اقوال کو آڑ بنا کر مذہب اسلام میں دیدہ و دانستہ مداخلت کرنا چاہتی ہے،زیادہ حد ادب۔

الجواب۔ ا:۔ مخصوص سبب تو واقعی معتبر نہیں اعتبار عموم الفاظ ہی کا ہے مگر اس عموم میں یہ شرط ہے کہ قرائن و دلائل سے معلوم ہو جائے کہ متکلم کی مراد بھی عموم ہی ہے اور اگر کسی طور پر یہ معلوم ہو جاوے کہ خود متکلم ہی کی مراد اتنا عموم نہیں جتنا الفاظ سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وہ عموم نہ لیا جاوے گا مثال دونوں کی حق سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد ہے والذین یرمون ازواجھم الآیۃ گو شان نزول خاص ہے لیکن سیاق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کا مقصود ہر رامی زوجہ کا حکم بیان کرنا ہے یہاں عموم تام ہوگا بخلاف حدیث لیس من البر الصیام فی السفر لفظاً عام ہے مگر دلائل سے یہ امر ثابت ہے یہ ہر صائم کو حکم عام نہیں بلکہ صرف انہی صائمین کو جن کی حالت پریشان ہو جاوے اور یہ فرق ذوقاً اہل لسان اور اہل اجتہاد مدرک کرتے ہیں اسی واسطے ہم جیسوں کو اہل اجتہاد کا اتباع و تقلید ضروری ہے پس آیات کتمان گو لفظاً عام ہیں مگر سیاق و سباق دال ہے کہ اس کا عموم اہل غرض کے لئے ہے نہ کہ مکرہ کے لئے اگر کسی کو ذوقاً سیاق و سباق سے مدرک نہ ہو وہ اہل ادراک کی تقلید کرے۔

۲:۔قال اللّٰہ تعالیٰ الذین یبلغون رسالات اللّٰہ ویخشونہ ولا یخشون احدا إلا اللّٰہ گو یہ خبر ہے مگر بدلالت مقام یقینی بات ہے کہ مخلوق سے خشیت کو انبیاءؑ کے لئے منع فرما رہے ہیں۔اور اقتران اس کا یبلغون کے ساتھ بتلا رہا کہ یہ مبلغ خاص احکام شرعیہ میں ہے پس یہ نص مخصص نبی کی ہو سکتی ہے دوسرے نبی خود نص کی مراد زیادہ جانتے ہیں جب نبی نے کبھی اس رخصت پر عمل نہیں کیا معلوم ہوا کہ ان کے لئے یہ رخصت نہیں ہے اور نیز نبی نے کسی حدیث میں الا من اکرہ میں سے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا۔یہ سب دلائل ہیں غیر نبی کو عام ہونے کے۔

۳:۔ یہ ظنیت اس وقت ہے جب نبی کو شامل ہو کر تخصیص کی جاتی یہ نبی کو شامل ہی نہیں بلکہ خاص ہے امتیوں کیساتھ دلیل اس کی اجماع کافی ہے کیونکہ اہل حق میں سے کوئی شخص اس کے عموم مبنی کا قائل نہیں ہوا۔ نیز جب علت معلوم ہو تو باقی میں حکم ظنی نہ ہوگا یہاں نبوت علت ہے للا جماع، نیز قیاس ہمارا معتبر نہیں اور کسی مجتہد نے اس میں قیاس نہیں کیا۔

۴:۔ نبی کے احکام مشہور و مدون ہیں، سب کے اخفاء سے بھی تلبیس لازم نہیں آتی دوسرے کفار سے اخفاء کریں گے مگر متبعین سے اس کا بھی اظہار کر دیں گے کہ ہم نے خوف سے ایسا کہہ دیا تھا پھر تلبیس کہاں، اور جب خدانخواستہ ایسی نوبت پہنچے کہ کوئی بھی قادر نہ رہے پھر قوت مجتمعہ سے کام لینا واجب ہو جاوے گا، کتمان جائز نہ ہوگا لانہ مخصوص بعدم وجوب المقاتلة وقد وجبت اذا ذاک۔

۱۴ر ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۸۷)

بحث نافع بودن خیرات کفار در آخرت

سوال (۱۴) آیت ان الذین کفروالن تغنی عنهم اموالهم ولااولادهم من اللّٰه شیئًا واولئک هم وقود النار الخ اس آیت شریفہ سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ کفار کو اپنے مال سے کسی قسم کا فائدہ عقبیٰ میں نہ ہوگا اگرچہ وہ کیسے ہی کار خیر میں صرف کریں، کیونکہ نکرہ (شیئًا) تحت نفی فائدہ عموم کا دیتا ہے اور احادیث شریفہ صحیحہ میں یہ وارد ہے کہ ابوجہل کو (ثوبیہ) کے آزاد کرنے سے ایک پیالہ ملا آخرت میں اور دوسری جگہ ابوطالب آپ کے چچا جن کا اخیر کا قول (هوعلی ملة عبدالمطلب) ہے و نیز آیات سے مثلاً {ان تستغفرو اللمشرکین ولو کانوا اولی قربیٰ من بعد ماتبین لهم انهم اصحاب الجحیم} اس کے علاوہ بھی دال ہیں کہ ان کا خاتمہ علی الکفر ہوا اور ان کی نسبت مذکور ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم روحی فداہ سے استفسار کیا گیا کہ آپ سے ابوطالب اذیت دفع کرتے تھے اور محبت کرتے تھے اور کفار سے مدافعت کرتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس وجہ سے ان کو صرف ایک جوتہ آگ کا پہنایا جاوے گا جس سے ان کا دماغ کھول جاوے گا ورنہ درک اسفل میں ہوتے اسکے قریب قریب جواب مذکور ہے یہ احادیث صحیحہ میں ہے مثلاً مسلم شریف، چونکہ میرے پاس کتاب نہیں ہے ورنہ صفحہ بھی عرض کرتا، آپ خود سمجھ لیں گے کہ یہ ہر دو قصے احادیث صحیحہ میں ہیں یا نہیں؟ بظاہر میری سمجھ میں یہ دونوں قصے متعارض معلوم ہوتے ہیں اس آیت شریفہ کے جو پہلے مذکور ہوئی اور نکرہ کا سیاق نفی میں واقع ہونا یہ چاہتا ہے کہ کسی قسم کا چھوٹا بڑا فائدہ مطلق نہ ہو اس کا جواب آنجناب تحریر فرماویں؟

الجواب۔ اس آیت میں تو اموال واولاد کا بالکل نافع نہ ہونا مذکور ہے اور حدیثوں میں اعمال کا

نافع ہوتا تو تعارض کہاں ہوا اور البتہ اگر کسی نص میں ایسا ہی عموم وارد ہو تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ کفر پر جتنا عذاب ہونے والا تھا اس میں ذرہ برابر بھی تخفیف نہ ہوگی اور جس قدر تخفیف ثابت ہے وہ اس عذاب میں ہے جو دوسرے قبائح کے سبب ہوتا۔ فلا تعارض بین الآیۃ والا حادیث یا بلفظ دیگر یہ کہیے کہ نفع سے مراد خاص نفع یعنی نجات ہے معنی یہ ہوں گے شیئاً من النجاۃ پس نجات کی ہر فرد منفی ہے، نجات حالاً بھی اور نجات [1] مآلاً بھی، یعنی ابداً عذاب ہوگا واللہ اعلم۔ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۱۸)

کیفیت ومن الارض مثلھن

سوال (۱۴) دوسری آیت ومن الارض مثلھن اس کی کیفیت کی تشریح فرما دیجئے۔

الجواب۔ اتنی کیفیت تو حدیث ترمذی میں آئی کہ زمینیں بھی سات ہیں اور اوپر تلے ہیں اگر اس کے سوا اور کوئی کیفیت مقصود ہے تو تعیین فرمایئے۔ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۱۹)

تحقیق تفسیر آیت لکل قوم ھاد

سوال (۱۵) کیا جواب ہے ان سوالوں کا اے علمائے دین ومفتیان شرع مبین وحاملان حبل المتین۔ اول یہ ہے کہ مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحیٔ صاحب لکھنوی مطبع یوسفی جلد اول ص:۱۵۹ میں ہے۔ قولہ تعالیٰ لکل قوم ھاد یعنی ہر قوم کے واسطے ہادی مبعوث ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قوم کے واسطے ایک رہنما مقرر رہا ہے۔ پس ہرگاہ طبقات باقیہ میں وجود مخلوقات الٰہی کا ثابت ہے اور کوئی مخلوق حق تعالیٰ کی مہمل نہیں چھوڑی گئی لابد ہے کہ وہاں بھی راہ نما ہوں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ نے تمام مخلوقات میں ہر جنس کے واسطے اپنی معرفت کی فہم پیدا فرمائی ہے۔ اور ایک آیت میں وماخلقت الجن والانس الالیعبدون جس سے معلوم ہوا کہ جنّ اور آدمی کو فقط عبادت کے لئے بنایا ہے اور علماء فرماتے ہیں کہ عبادت یہ ہے کہ اس کے حکم سے اس کے بتلائے طریقہ کو ادا کرے اور ایک آیت میں ہے کہ امانت فقط آدمی نے اٹھائی۔ اور حمائل مولوی عاشق الٰہی مطبع عمدۃ المطابع لکھنؤ بار سوم ص:۶۸۲ حاشیہ میں درج ہے کہ امانت سے مراد اللہ کے اوامر ونواہی کی استعداد ہے جو خاص انسان ہی میں پائی جاتی ہے اور عبادت کے احکام کی تکلیف اسی کو دی گئی ہے جس پر عذاب و ثواب کا دارومدار ہے۔ آیا امانت اگر فقط امر ونہی کی استعداد ہے تو جن کو امر ونہی کی استعداد ہے یا نہیں اور دیگر مخلوقات کی معرفت اور جن کی معرفت اور عبادت میں کیا فرق ہے للہ بیان فرمایئے اور ثواب لیجئے۔

---

(۱) اصل منقول عنہ میں اس جگہ قالاً لکھا ہوا ہے مگر بظاہر غلط کاتب ہے اس لئے بدل دیا گیا ۱۲ محمد شفیع

الجواب۔ لکل قوم ھاد سے ہر مخلوق کو مکلف سمجھنا غلط ہے، قوم سے مراد عقلاء کی جماعت ہے اور جس غرض کے لئے یہ استدلال کیا گیا ہے وہ اس پر موقوف نہیں۔ اور حملھا الانسان میں اکتفاء ہے، بیان میں مراد یہ ہے وحملھا الانسان والجن تصریح جن کی اس لئے نہیں کی کہ سب احکام میں جن تابع انسان ہیں جس طرح اکثر آیات عامہ میں رجال کو خطاب کیا اور نساء کی تصریح نہیں کی۔ اور جس طرح قصۂ آدم علیہ السلام میں ملائکہ کے مامور بالسجدہ ہونے کی حکایت فرمائی اور عزازیل کے مامور بالسجدہ ہونے کی تصریح نہیں فرمائی حالانکہ وہ بھی مامور تھا، ورنہ مغضوب نہ ہوتا۔

۲۳ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۲۰)

معنی آیت سورۂ نور حرم ذلک علی المؤمنین

سوال (۱۶) الزانی لاینکح الازانیة اومشرکة والزانیة لاینکحھا الازان اومشرک وحرم ذلک علی المؤمنین اور یہ بھی فرمایئے کہ اس آیت کا حکم باقی ہے یا منسوخ ہوگیا؟

الجواب۔ اگر حرمت بمعنی عدم صحت لی جاوے تو اس کا ایک جزو باقی ہے کیونکہ نکاح مشرک و مشرکہ سے بالاجماع باطل ہے اور دوسرا جزو منسوخ ہے۔ دوسرے دلائل سے اور اگر حرمت کو عام لیا جاوے عدم صحت اور معصیت کو تو دوسرا جزو بھی باقی ہے۔ پس جزو اول حرام ہے بمعنی غیر منعقد اور دوسرا جزو حرام ہے بمعنی معصیت، اور تقریر اس جزو کی یہ ہوگی کہ زانیہ من حیث زانیہ سے نکاح کرنا معصیت ہے یعنی جو نکاح کے بعد بھی زانیہ رہے۔ اور زنا کرنا نہ چھوڑے اور شوہر کر کے اس حالت کو گوارا رکھے تو وہ دیوثیت کے سبب عاصی ہوگا۔ باقی تفسیر جملہ آیۃ الزانی لاینکح الخ کی احقر کی تفسیر میں مذکور ہے چونکہ اس سے سوال نہیں کیا گیا لہٰذا صرف حوالہ پر اکتفاء کیا گیا۔ ۱۱ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۸۲)

نکتۂ مؤکد کردن آیت وان تظاھرا الخ

سوال (۱۷) بلاغت کا قاعدہ ہے کہ حال اور مقام کی نسبت سے کلام میں تاکید اور زور ہو ازواج مطہرات میں سے اگر کسی سے غلطی اور انکشاف راز ہوگیا تھا تو فقط تادیب وتنبیہ کافی تھی یہ بیان کرنے کی اس موقع پر کیا ضرورت تھی کہ اللہ اور مؤمنین اور جبرائیل اور ملائکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے مددگار ہیں۔ یہ سوال اعتراض کے طور پر نہیں کرتا معاذ اللہ بلکہ صرف لیطمئن قلبی۔

الجواب۔ گو بظاہر یہ قصہ سہل اور سرسری معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اس کے آثار میں غور کیا جاوے تو مہتم بالشان ہے۔ اسی لئے ان تاکیدوں کی ضرورت ہوئی۔ تفصیل مقام کی یہ ہے کہ یہ امر گو باعتبار اس

کے کہ اصل مقتضی اس کا حب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے قبیح نہیں لیکن چونکہ اس میں دوسروں کے حقوق کا اتلاف اور کسر قلوب مع اذیت رسول لازم آتا ہے اور یہ قبیح ہے اور مستلزم قبیح بھی قبیح ہوتا ہے اس اعتبار سے قبیح وموجب للتوبہ ومحل اہتمام ہے اور حاصل فان اللہ ھو مولٰہ الخ کا یہ ہے کہ تمہاری ان سازشوں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ضرر نہیں بلکہ تمہارا ہی ضرر ہے کیونکہ جس شخص کے ایسے حامی ہوں اس کے خلاف مزاج کاروائیاں کرنے کا انجام ظاہر ہے کہ بُرا ہی بُرا ہے۔ پس جملہ فان اللہ ھو مولٰہ سے یہ مقصود نہیں کہ اس واقعہ خاص میں یہ سب لشکر تم پر چڑھ آوے گا۔ اور بظاہر منشاء اشکال کا سائل کو یہی ہوا بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی فی نفسہ ایسی شان ہے کہ ان اللہ ھو مولٰہ الخ اور ایسی شان والے کے خلاف طبیعت کوئی کام کرنا قبیح ہے الخ فارتفع الاشکال۔

۹ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۹۰)

جواب شبہ بر استدلال نجاست خمر

سوال (۱۸) فقہاء نے انما الخمر والمیسر رجس الآیۃ سے نجاست خمر پر استدلال کیا ہے اور صرف نجاست حکمی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ نجاست حقیقی کے احکام متفرع کئے ہیں حالانکہ انصاب وازلام کی نجاست حکمی ہی ہے۔ نجاست حقیقی فقہاء بھی نہیں کہتے بخلاف انما المشرکون بعض کے کہ ما فی الباب اپنے اطلاق سے وہ بھی نجاست حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے پھر بھی فقہاء مشرکین کے نجس حقیقی ہونے کے قائل نہیں، حتی کہ ان کے لعاب دہن کی آمیزش سے بھی کوئی چیز نجس حقیقی نہیں سمجھی جاتی، حالانکہ متبادر نجس سے نجس حقیقی ہوتا ہے پھر اسکو چھوڑ کر نجس حکمی کے ساتھ خصوصیت کی کیا وجہ ہے؟

الجواب۔ حقیقی معنی پر جب تک حمل ممکن ہو مجاز مراد لینا جائز نہیں اور خمر میں ممکن ہے اس لئے اسی پر محمول کیا جاوے گا اور پھر یہ حمل متاید بالاجماع ہو گیا اور میسر وازلام وانصاب میں معنی حقیقی کے متعذر ہونے سے مجاز پر محمول کرنا واجب ہوا، اور دلیل تعذر کی اجماع ہے، طہارت اجماع مذکورہ پر البتہ مشرکین میں بعض لوگ نجاست حقیقی کے قائل ہوئے ہیں مگر جمہور نے اس کا انکار اس لئے کیا ہے کہ بالاتفاق ایمان لے آنے سے وہ نجاست نہیں رہتی اور ظاہر ہے کہ ایمان لانے سے یہ ماہیت کا تبدل ہوا اور نہ کوئی جرم زائل ہوا اور بدون اس کے طہارت عین کی خود قواعد شرعیہ کے خلاف ہے اور اگر آیت خمر میں مجاز وحقیقت کے جمع کا اشکال ہو تو وہ اس طرح مدفوع ہو سکتا ہے کہ رجس مذکور کی خبر خمر کو کہا جاوے لتقدمہ اور باقیوں کی خبر محذوف کہی جاوے۔ چنانچہ بعض مفسرین نے اسی ترکیب کو اختیار کیا ہے۔ پس جب لفظ رجس متعدد ہوا تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم نہ آیا۔ ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۱۲۱)

دفع شبہ بر آیت لایکلف اللہ نفسا الخ

سوال (۱۹) میرے دل میں آنجناب کی تفسیر لایکلف الله نفساً الآیة دیکھ کر ایک خدشہ پیدا ہوا ہے جو معروض خدمت ہے امید کہ جواب سے مشرف فرمایا جاوے وھو ھذا لایکلف الله نفساً سے معلوم ہوتا ہے............ کہ امم سابقہ بھی خطاء ونسیان سے معفو عنہم تھے۔ اور حدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ خطاء ونسیان کے مکلّف تھے، کما اشرتم الیہ فی التفسیر فما وجہ التوفیق بینھما ؟

الجواب۔ میری عبارت متعلقہ تفسیر آیت ہذا کے اخیر میں اس سے صریحاً تعرض ہے، ملاحظہ فرمایا جاوے۔ اور اس کا ضروری حصہ نقل کرتا ہوں۔

> "تو بھی ممکن ہے کہ جتنے مراتب خطاء ونسیان کے اور اسی طرح وساوس وخطرات کے معاف کئے گئے ہیں ان میں بعض اختیاری ہوں چنانچہ تأمل سے یہی معلوم ہوتا ہے اس لئے ان کا مکلّف بنانے میں کوئی اشکال نہ تھا اور حدیثوں میں عن امتی کی قید سے امم سابقہ کا بعض مراتب میں مکلّف ہونا مفہوم بھی ہوتا ہے ورنہ محض تکلیف مالایطاق کی نفی تو نفساً سے عام معلوم ہوتی ہے سب امم کو" اھ ۲۵ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص:۱۱)

حوالہ بعض عبارات تفسیر بیان القرآن

سوال (۲۰) تفسیر بیان القرآن جلد اول ص:۶۹ حاشیہ تحتانی یمین سطر:۲۔ قلت ایضاولم اخذفی تفسیر الآیة الخ یقول العاجز این حکم بعدم ثبوتہ والحال انہ قال فی تفسیرہ الذی اعتمد فیہ علٰی ارجح الاقوال مانصہ قال الیھود للمسیحین عن اھل الکتاب الاول و قبلتنا اقدم ولم تکن الانبیاء من العرب ولوکان محمد نبیالکان منا فنزل قل اتحاجوننا الآیة اھـ ولعل السیوطی اخذ من الکشاف والمعالم۔

الجواب۔ فی اخر ھذہ العبارۃ مانصہ لان السیوطی حکم بعدم ثبوتہ کما فی روح المعانی آھـ ونقل فی الکمالین علٰی الجلالین عن المفسر نفسہ لم ارہ فی کتب الحدیث اھـ فلاادری بعد ھذا التصریح بالحوالۃ کیف توجہ السوال علٰی الاحقر بقولہ این حکم بعدم ثبوتہ الخ۔ ۱۲ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص:۳۰)

جواب سوال بر لفظ برص وارد در تفسیر بیان القرآن ج:۲ ص:۲۱

سوال (۲۱) فلفظ جذام اما تفسیر للفظ برص فھذا غیر معروف فی کتب اللغۃ واما مزید فایّ الروایۃ ماخذہ۔

الجواب۔ مقصود تفسیر یہ ہے اور ماخذ اس کا اس وقت خدا جانے ذہن میں کیا ہوگا، اس وقت یاد نہیں اور اس وقت جو کتب جمع تھیں وہ اب نہیں ہیں، باقی اس وقت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مولانا شاہ عبدالقادر صاحبؒ و مولانا شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے یہی ترجمہ کیا ہے شاید اس پر اعتماد کیا۔ نیز کریم اللغات میں بھی یہ معنی نکلے ہیں۔ البتہ ظاہراً یہ مجاز معلوم ہوتا ہے۔ **اطلاقا للسبب علیٰ المسبب لکون بعض اقسام البرص مقدمة الجذام احیانا کما فی شرح الاسباب الجلد الثانی ص:۲۲۶ وهو (ای البرص الاسود) من مقدمات الجذام اذا اشتد و کثر من رقعه الحکیم محمد هاشم**۔ چونکہ اس میں اعجاز زیادہ ظاہر تھا، اس لئے اس کو اختیار کیا ہوگا۔

ضمیمہ مضمون بالا کریم اللغات کی عبارت یہ ہے ابرص کوڑی چتلا چتکبرا اس عبارت سے شبہ معنی مذکور کے حقیقی ہونے کا بھی ہوتا ہے۔ جس سے لفظ برص مشترک ہو جائے گا اور مرجع ابلغ فی الاعجاز ہونا ہوگا لیکن منتخب النفائس میں یہ عبارت نظر پڑی، کوڑھی، مجذوم و ابرص جس سے مجذوم و ابرص کا تو متقابل ہونا اور لفظ کوڑھی کا اردو میں مجذوم و ابرص کے لئے عام ہونا معلوم ہوتا ہے اور بعض اہل بلاد یورپ سے معلوم بھی ہوا کہ کوڑھی کا اطلاق ابرص پر بھی آتا ہے اس سے شاہین دہلویین کے ترجمہ سے استدلال میں شبہ ہوگیا، ممکن ہے انہوں نے کوڑھی بمعنی ابرص لیا ہو نہ بمعنی مجذوم اور اس بناء پر عبارت کریم اللغات میں بھی یہ احتمال ہوگیا کہ شاید مراد ان کی یہ ہو کہ ابرص کا ترجمہ ان سب لفظوں سے ہوسکتا ہے اور ابرص کے وہی معنی مشہور ہوں اور یہ تینوں ترجمے مترادف ہوں اور وجہ ترجیح میں کتب طبیہ میں اس مضمون کے دیکھنے سے شبہ پڑ گیا کہ اس مرض یعنی برص ابیض کا علاج دشوار ہے خصوص جبکہ مزمن ہو جاوے اور بڑھتا جاوے پس اس کے بعد اب رجحان قلب زیادہ اسی طرف ہوتا ہے کہ برص کو بمعنی جذام لینا بے دلیل ہے اور اس لئے احقر اس ترجمہ سے رجوع کر کے لفظ برص کو ظاہری معنی پر محمول کرتا ہے طبع ثانی میں تصحیح کر دی جاوے۔ (ترجیح رابع ص:۷۸)

رفع شبہ بر عبارت بیان القرآن

سوال (۲۲) خادم کو بوقت مطالعہ تفسیر بیان القرآن ایک شبہہ واقع ہوا ہے جس کے لئے ملتجی ہوں امید کہ دفع فرما کر تشفی فرمائی جاوے۔ وہی ہذہ ج:٦ ص:۱۰۵ س ۸ تو اس آیت میں عام لوگوں کو خطاب ہے اھ اور معالم میں ہے۔

وروی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله عنه قال غزونا مع معاویة نحو الروم فمررنا بالکهف الذی فیه اصحاب الکهف فقال معاویةؓ لو کشف لنا عن

هؤلاء فنظرنا الیهم فقال ابن عباس رضی الله عنه لقد منع ذلك من هو خیر منك فقال لو اطلعت علیهم لولیت منهم فرارا فبعث معاویةؓ ناساً فقال اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الکهف بعث الله علیهم ریحا فاحرقتهم اهـ بلفظه ونحوه فی الکشاف۔

پس اس روایت سے مفہوم ہوتا ہے کہ مخاطب یا صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تھے، یا عموم خطاب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی شامل تھے، فیلزم مانفیتم عنه صلی اللہ علیہ وسلم۔ فقط۔

الجواب۔ تاوقتیکہ اس روایت کی سند ثابت نہ ہو حجت نہیں اس لئے آپ کی مرعوبیت کا لازم نہ آنا اب بھی ثابت رہا اور مقصود اس عبارت سے لزوم ہی کی نفی ہے نہ کہ لازم کا امتناع یا موجب کسی محذور کا ہونا پس اگر کسی دلیل صحیح سے یہ رعب ثابت بھی ہو جاوے، تو منجملہ لوازم طبعیہ بشریہ کے ہوگا جیسے موسیٰ علیہ السلام کی شان میں ہے ولی مدبرا ولم یعقب مگر ہر ممکن کا وقوع بھی لازم نہیں۔ مالم یدل علیه دلیل ولا دلیل ههنا فنفیت لزومه۔ ۱۵ر صفر ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۸۰)

تحقیق شان نزول آیت لاتقربوا الصلوٰة وانتم سکاریٰ

سوال (۲۳) لاتقربوا الصلوٰة وانتم سکاریٰ کی شان نزول کیا ہے؟

الجواب۔ درمنثور میں عبد بن حمید وابوداؤد وترمذی معہ تحسینہ ونسائی وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم ونحاس وحاکم معہ تصحیحہ سے وہی مشہور واقعہ سبب نزول نقل کیا ہے اور درمنثور میں ضحاک اور ابن عباسؓ سے سکر نوم یعنی نعاس سبب نزول منقول ہے مفسر کو اس قول کو لینے کی بھی گنجائش ہے مگر اس سے واقعہ کی نفی لازم نہیں آتی، غایة مافی الباب اس کا سبب نزول ہونا منتفی ہو جائے گا۔

بقیہ سوال:۔ ابوداؤد وترمذی میں جو واقعہ حضرت علیؓ کی شراب نوشی کا درج ہے وہ کہاں تک صحیح ہے؟

الجوب۔ دونوں کتاب میں رجال کو دیکھ لیا جائے۔

بقیہ سوال:۔ اور بخاری میں یہ حدیث کیوں نہیں پائی جاتی؟

الجواب۔ بخاری میں یہ حدیث نہ ہونا موجب جرح نہیں ورنہ بہت سی حدیثیں مسلم کی بھی مجروح ہو جاویں گی اور سمجھ میں نہیں آتا کہ حدیث کی نفی کی کیا ضرورت ہے جبکہ اس وقت حلال تھی۔

۲۷ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص:۴۰۸)

رسالہ احسن التفہیم لمقولۃ سیدنا ابراہیم علیہ السلام

جواز از اشکالیکہ برقول سیدنا ابراہیم علیہ السلام ھذا ربی واقع می شود

سوال (۲۴) درتحقیق توجیہ مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ مقولہ ابراہیم علیہ السلام ہذا ربی را قال فی الدفتر الخامس قبیل حکایت شیخ محمد سررزی ؒ ؎

عالمِ وہم وخیال وطمع و بیم	ہست رہرورا یکے سدّ عظیم
نقشہائے ایں خیالِ نقشبند	چوں خلیلے راکہ کہ بدُ شد گزند
گفت ہذا ربی ابراہیمؑ راد	چونکہ اندر عالمِ وہم او فتاد
ذکر کوکب راچنیں تاویل گفت	آں کسے کہ گوہر تاویل سُفت
عالمِ وہم و خیالِ چشم بند	آنچناں کہ راز جائے خویش کند
تاکہ ہذا ربی آمد قال او	غیر پیغمبر چہ باشد حالِ او

فی الشرح الحبیبی، عالم وہم وخیال اور عالم نفس وطمع اور عالم خوف ورجا سالک کے لئے ایک زبردست رکاوٹ ہے، کیونکہ قوت خیالیہ مصورہ کی بنائی تصویریں خلیل اللہ جیسے شخص کے لئے جوکہ پہاڑ کی طرح غیر متزلزل تھے، مضر ثابت ہوئے ہیں۔ چنانچہ جس وقت وہ عالم وہم میں پھنسے ہیں اور وہم کا ان پر غلبہ ہوا ہے اور عقل عارضی طور پر مغلوب ہوگئی ہے تو انہوں نے حق سبحانہ کو طلب کرتے ہوئے شمس وقمر اور دیگر ستاروں کی نسبت ہذا ربی کہہ دیا جس کسی نے ہذا ربی کی توجیہ کی ہے اس نے اس کی یہی وجہ بیان کی ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال پس تم غور کرو کہ اس نظر بندی کرنے والے عالم وہم وخیال نے ایسے غیر متزلزل پہاڑ کو اپنے مقر اصلی سے تھوڑی دیر کے لئے ہٹا دیا حتیٰ کہ انہوں نے ایک ستارہ کی نسبت ہذا ربی کہہ دیا پھر اس عالم میں غیر انبیاء کی کیا حالت ہوگی۔؟

اب احقر اشرف علی بعد نقل متن وشرح کے حاشیہ میں اس کی توضیح کرتا ہے۔ یہ حاشیہ شرح کے اس قول پر ہے اس کی بھی وجہ بیان کی ہے۔

وھی ھذہ:۔ یعنی منجملہ ان توجیہات کے بعض نے یہ بھی توجیہ بیان کی ہے چنانچہ ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے اور اس سے یہ مراد نہیں کہ نعوذ باللہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس کا جزم یا احتمال راجح یا مساوی بلکہ یا مرجوح ہوگیا تھا جیسا لفظ وہم سے شبہ ہوسکتا ہے۔ سو یہاں وہم سے اس کے معنی مصطلح مراد نہیں بلکہ مطلق خیال مراد ہے گو

بدرجہ وسوسہ ہی ہو، کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا علم بالصانع فطری وضروری ہوتا ہے گو اول اول اجمالی ہوتا ہے پھر بتدریج تفصیلی ہو جاتا ہے۔ مگر استدلالی نہیں ہوتا۔ اور علم ضروری میں ایسا احتمال ممکن ہے لیکن وسوسہ ممکن نہیں اور وجہ اس وسوسہ کی یہ ہے کہ علم اجمالی کے بعد جب تفصیلی کی طلب ہوتی ہے گو یہ طلب بمعنی ترتیب مقدمات نہ ہو بلکہ بمعنی رغبت وتمنا ہو تو یہ طلب شدت محبت کے سبب بعض اوقات ہیجان کا رنگ پیدا کر لیتی ہے جس کے ساتھ بعض نے وَوَجَدَکَ ضَالًّا کو مفسر کیا ہے اور اس ہیجان سے قوت عقلیہ مغلوب ہو جاتی ہے گو تھوڑی ہی دیر کے لئے سہی جس کی طرف شرح ہذا میں اس قول سے اشارہ کیا ہے کہ عقل عارضی طور پر مغلوب ہوگئی ہے اھ اس مغلوبیت کے وقت بعض اوقات مطلوب کے بعض صفات سے ذہن کو ذہول ہو جاتا ہے اور بعض صفات مستحضر رہتی ہیں اور کبھی اس کی تحقیق کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جو صفات مطلوب وغیر مطلوب کے درمیان فارق ہیں ان سے تو ذہول ہو گیا اور جو صفات مشترک ہیں وہ حاضر رہیں تو ایسے وقت میں اگر کسی ایسے غیر مطلوب کا مشاہدہ ہو جو ان صفات مشترکہ سے متصف ہے یعنی گویا وہ مطلوب کی مثال ہے تو اس مثال پر مطلوب کا وسوسہ ہو جاتا ہے پھر جب وہ غلبہ زائل ہو جاتا ہے تو صفات فارقہ کے فوراً حاضر ہو جانے سے وہ وسوسہ دفع ہو جاتا ہے اور پھر جب معرفت مفصلہ تام ہو جاتی ہے پھر ایسے وسوسہ کی بھی نوبت نہیں آتی۔ پس غیر انبیاء کو جس درجہ میں احتمال ہو سکتا ہے انبیاء کو وسوسہ ہو سکتا ہے اور یہ منافی شان نبوت کے نہیں جیسے ایک شخص نے حکایت بیان کی کہ وہ جب گھر آتے تو دروازہ پر اپنی چھوٹی لڑکی کو آواز دیتے وہ مرگئی تو ایک بار دروازہ پر پہنچ کر اس کا مرنا یاد نہ رہا اور اسی کو پکارنے لگے۔ پھر جب یاد آیا تو بہت روئے، اب دو سوال باقی ہیں ایک یہ کہ مولانا نے اس کو مضر کیوں کہا جواب یہ ہے کہ حسنات الابرار سیئات المقربین دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا انبیاء علیہم السلام بھی کیفیات سے مغلوب ہوتے ہیں جواب یہ ہے کہ ہوتے ہیں اگر چہ کم خصوص ابتدائی حالات میں تو کچھ بھی بعد نہیں اور ایسی مغلوبیت احیاناً بہت نصوص میں مذکور ہے۔

نوٹ:۔ شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اجمالی تفسیر کو بھی اسی تفصیلی تقریر پر محمول کرنا ضروری ہے۔

ضمیمہ، ضمیمہ [1]

اس تقریر کی تحریر کے بعد اپنے رسالہ المفتاح المعنوی میں اس مقام کا ایک حل نظر پڑا تتمیم فائدہ کے لئے اس کو بھی نقل کرتا ہوں۔ اور تقریر سابق وتقریر لاحق میں فرق یہ ہے کہ سابق میں تو ہذا ربی کا

(۱) بمعنی الخالص لکون هذا التوجیه ابعد من کل اشکال ۱۲ محمد علی

مشار الیہ کوکب وغیرہ ہے۔ اور مصرعہ چونکہ اندر عالم وہم اوفتاد اپنے ظاہر پر محمول ہے اور لاحق میں ہذا ربی کا مشار الیہ حق جل شانہ ہے، اور مصرعہ مذکورہ اپنے ظاہر سے منصرف ہے چنانچہ عنقریب معلوم ہوگا۔

وھو ھذاقولہ گفت ہذا ربی الخ یہ ایک تاویل کی طرف اشارہ ہے جس کو بعض صوفیہ نے تصریحاً فرمایا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو کوکب کو دیکھا تو اس میں تجلی حق کا مشاہدہ کیا، اور اس مشاہد کو کہا ھذا ربی اور مظہر کو وہ پہلے سے بھی آفل سمجھتے تھے، مگر دوسروں پر احتجاج کرنے کے لئے افول کے منتظر رہے افول کے وقت لا احب فرمایا چونکہ مظاہر عالم وہم سے ہیں اس لئے مولانا فرماتے ہیں۔ ؎

چونکہ اندر عالم وھم اوفتاد

ورنہ انبیاء علیہم السلام کو مظاہر کے واسطہ کی ضرورت ہی نہیں ان کا علم ضروری ہوتا ہے اور ابراہیم علیہ السلام کا بھی ضروری تھا، مگر بمصلحت احتجاج ایسا کیا، اور چونکہ بشکل احتجاج نہ تھا، اسلئے نادان کو اس سے ایہام ہوسکتا تھا، جس کی بناء پر یہ بھی نظیر اقوال ثلثہ کی ہوگیا، دوسرے شعر میں اسی تاویل کی نسبت فرمایا ہے ذکر کوکب را الخ باقی اہل ظاہر کی تاویلات میں اقرب یہ ہے کہ بطور فرض کے فرمایا ہے اھ مافی المفتاح خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام احتجاج کے لئے عالم وہم یعنی مظاہر میں (جو کہ واسطہ فی اثبات الصانع ہیں) واقعہ ہوئے نہ بایں معنی کہ گرفتار وہم ہوئے بلکہ بایں معنی کہ عالم وہم کی طرف متوجہ ہوئے جس کا سبب ضرورت احتجاج تھی گو اسی کے بعد لا احب الآفلین فرمادیا اور ھذا ربی اس کی نسبت میں فرمایا مگر اس سے نادان کو تو ایہام ہوگیا، کہ دونوں قول ایک ہی شئے کے متعلق ہیں، جس سے یہ قول بھی نظیر وفعلہ کبیرہم وانی سقیم وہذہ اختی کا ہوگیا، اور جیسے وہ اقوال ثلثہ ایہام ہی کی سبب ظاہراً آپ کی شان رفیع سے قدرے بعید تھے ایسا ہی ایہام کے سبب یہ بھی بعید ہوگیا، اسی کو مولانا ضرر واز جا کندن وغیرہ کہہ رہے ہیں۔ تو اس ضرر کا سبب عالم وہم میں واقع ہونا بالمعنی المذکور ہوا تو عالم وہم ایسی چیز ہے کہ اتنے بڑے کو مضر ہوا۔ ۱۶؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص:۴۰۸)

اشکال بر آیت لو اردنا ان نتخذلھوا وجواب آں

سوال (۲۵) متعلق آیت ﴿لَوْ اَرَدْنَا اَنْ نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّآ اِنْ كُنَّا فٰعِلِيْنَ ط﴾ اس سے اتخاذ لہو پر قدرت مفہوم ہوتی ہے غور فرمایا جاوے۔

الجواب۔ میرے نزدیک تو اس سے امکان ارادہ لازم نہیں آتا بلکہ ارادہ مقصود لہو کے امتناع پر استدلال ہے کہ ارادۂ اتخاذ مستلزم ہے اتخاذ کو اور لازم محال ہے پس ملزوم بھی محال ہے و نظیرہ قولہ تعالیٰ فی سورۃ الزمر ﴿لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ﴾ یہاں احتمال

بھی نہیں اتخاذ ولد کے مقدور ہونے کا سبحانہ میں اسی طرف اشارہ ہے۔ ۲۳ رشعبان ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۴۲۲)

اشکال تعارض بین الآیتین وجواب آں

سوال (۲۶) خداوند کریم اپنی اس آیت کریمہ ﴿ اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوْحٍ وَّعَادٍ وَّثَمُوْدَ ۛ وَالَّذِيْنَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ (ای عدهم) اِلَّا اللّٰهُ ﴾ میں رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کیا تم لوگوں کے نزدیک قوم نوح اور عاد وثمود اور ان کے پچھلے والوں کی خبر نہیں آئی، یعنی آئی (الغرض) خداوند کریم نے اس آیت کریمہ میں قوم نوح اور قوم عاد وثمود وغیرہ کی خبر کے علم کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کے لئے ثابت کیا، یعنی فرمایا ہے تم لوگ قبل نزول وحی امم مذکورہ کی خبر جانتے ہو کہ تکذیب رسل کے سبب ان پر کیا کیا معاملہ گذرا۔؟

پھر سورۂ ہود میں دوسری آیت شریفہ میں نوح علیہ السلام کا قصہ بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے ﴿تِلْكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهَا اِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا اَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هٰذَا الخ﴾ یعنی قبل نزول وحی نوح علیہ السلام کا قصہ نہ آپ جانتے تھے نہ آپ کی قوم پہلی آیت شریفہ میں قصۂ نوح علیہ السلام کا علم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کے لئے ثابت کیا۔ پھر دوسری آیت شریفہ میں نفی کی ان دونوں آیت کریمہ میں کیا تطبیق ہے علی ہذا آیت ﴿اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِى الْاَرْضِ فَتَكُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ يَعْقِلُوْنَ بِهَا الخ﴾ میں سوال ہے کہ عبرت موقوف ہے علم پر اور وہ جب منفی یا اختلاف کے سبب مخفی ہے تو اس سے عبرت کیسے ہوگی؟

الجواب۔ تعارض اس لئے نہیں کہ مثبت درجہ احتمال کا ہے اور عبرت کے لئے وہ بھی کافی ہے اور منفی درجہ تفصیل کا ہے اور وہ موقوف علیہ عبرت کا نہیں اور اس درجہ میں اختلاف کا رفع کرنا موقوف ہے وحی پر فلا اشکال چنانچہ اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِيْنَ کے بعد ہی لَا يَعْلَمُهُمْ اِلَّا اللّٰهُ صریح دلیل ہے انہی دو درجوں کی اور اگر اَلَمْ يَاْتِكُمْ کو مفسر کیا جاوے بواسطۂ القرآن سے تو اصل ہی سے اشکال نہیں ہوتا اور چونکہ حقیقت قرآن کی دلیل عقلی سے ثابت ہے اس لئے احتجاج علی المنکرین میں بھی کوئی اشکال نہیں۔

۲۱ رذی الحجہ ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۴۳۸)

اشکال درخطاب یہود بقولہ استعینوا بالصبر والصلوٰۃ حالانکہ کفار مخاطب فروع نیستند

سوال (۲۷) سورۂ بقرہ کے شروع میں آیت وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ کے مخاطب یہود کو جناب جلال الدین سیوطیؒ نے جلالین میں لکھا ہے اس پر بندہ کو یہ شبہ ہوا ہے کہ جب کہ یہود حسب

ریاست اور شرہ کی وجہ سے ایمان نہیں لائے۔ پھر صلوٰۃ اور صوم کے مخاطب کس طرح ہو سکتے ہیں مہربانی فرما کر بیان فرماویں؟

الجواب۔ اول تو اس تفسیر کو قیل سے ذکر کیا ہے تو سیوطیؒ پر یہ سوال وارد نہیں ہوتا، ثانیاً ان کے مذہب میں بھی صوم وصلوۃ مشروع تھا، اگر مع اس کے حقوق کے اس کو ادا کرتے تو یہ اثر اس میں بھی ہوتا تیسرے اس سے بھی قطع نظر شرہ وحب ریاست ایسا مانع نہ تھا کہ قدرت ہی منتفی تھی، بلکہ سہولت منتفی تھی، سو ترتیب معالجہ کی یہ ہوگی کہ اول قدرت کی بناء پر ایمان لاویں پھر صوم وصلوٰۃ ادا کریں اس سے وہ مانع ضعیف ہو کر ایمان پر دوام سہل ہو جاوے گا۔ ۱۰ محرم ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۴۴۰)

حکم انتباہ مذہب متکلمین در تفسیر آیات صفات

سوال (۲۸) ایک مطبوعہ فتویٰ عربی عبارت میں آیا جس کا حاصل یہ تھا کہ استویٰ علی العرش ودیگر آیات صفات کی تفسیر میں متکلمین کا طرز اختیار کرنا بھی جائز ہے اور آخر میں مع اظہار نام و نشان سائل کے اس مطبوعہ عبارت سے تصحیح کی درخواست کی گئی تھی۔

حضرة الاستاذ السلام عليكم المرجو من حضرتكم تصحيح هذا الفتوىٰ منكم ومن اصحابكم بالعجلة ان الله يحب المحسنين عنوان الارسال عطاء الله رضاالله من بلدة امرتسر (هند) كثره بهائى سنت سنگھ۔ چونکہ تصحیح میں تفصیل کرنا احتیاط سمجھا گیا (جس کی وجہ جواب میں مذکور ہے) اس لئے حسب ذیل جواب لکھا گیا۔

الجواب۔ اقول مبسملاً وحامدا و مسلما انه لولم يقصد بهذه الرسالة الذب عن الرجل بعينه لكتبت التصحيح عليها بلا تفصيل فان الشهادة بالحق مطلوبة لكن اوهمنى الواقعات الجديدة ان المقصودبها رجل له اقوال محدثة غيرهذا بل تقريره فى هذا التاويل ايضا لايوافق ماذهب اليه المتكلمون كما يظهر بالامعان وبالجملة فهوفى مجموع اقواله مبتدع مخترع ويحتمل انه عسى ان يصرح باسمه تحصيل التصحيحات فحينئذ قاس العوام سائرتاويلات علىٰ هذا التاويل المسوغ ويحسبون الجميع حقا فيكون التصحيح سببا لهذه المفسدة الغير السائغة فاخذت بالحزم بان اصح الرسالة واضيف الىٰ التصحيح ماقاله صاحب الرسالة سالفافى مجموع اقوال ذلك الرجل ونصه لاشك فى ان(هنا تصريح بلقب القول واسم القائل) غلط وليست موا فقاله فيه (اوردت المضمرمكان المظهرفيه مما) لا فى طور بيانه ولا فى استشهاد آياته ولا فى حل المشكلات ولا فى تاويل الصفات بل اعلم انه خبط

محدث كتبه محمد ابراهيم السيالكوٹی (من الاربعين ص:۵۳ في ان فلاناليس علٰی مذهب المحدثين) ولا ازيد علی هذا اولا اذن لاحد يريد اشاعة قولي ان ينقص من هذا واسئل الله الصواب في كل باب ، كتبه اشرف علی التهانوی الحنفی فی الحادی والعشرين من رجب ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۴۷۴)

جواب اشکال برآیات کہ از انہا برنفی معجزہ استدلال کردہ می شود

سوال (۲۹) درقرآن پاک درجائے از کفار لولا انزل عليه اية من ربه أنما انت منذر ولكل قوم هاد، ودرجائے لولا انزل عليه ايات من ربه قل انما الأيات عندالله ودرجائے واذالم تاتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها الآية ودرجائے لولا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر علی ان ينزل اية گفتہ شدہ است ودرجائے بجواب اوشاں نگفتہ شد کہ فلاں آیت دادہ ایم یا عنقریب آیت میدہیم لیکن اصحاب آثار وسیر صدہا معجزات نقل می کنند پس چناں جواب دادہ شود وایں گفتن کہ مراد کفار مثل آیات موسیٰ ودیگر انبیاء است بدووجہ دلچسپ نیست یکے اینکہ لفظ آیت نکرہ آمدہ است دیگر آنکہ طالبان آیت دریں آیات اہل مکہ اند چرا کہ غالبًا ایں آیات درسور مکیّہ آمدہ است واہل مکہ را گوشہا بآیات موسیٰ علیہ السلام وغیرہ ایں طور آشنا نیست مگر آنکہ گفتہ شود کہ ایں طلب اوشاں از شنیدن احوال موسیٰ ودیگر انبیاء درقرآن واقع شدہ اگر چہ ایں ہم مخدوش است چرا کہ مخاطبین احوال موسیٰ وانبیاء اہل کتاب اند، امید کہ از اخلاق کریمانہ جناب کہ درجواب اعراض نہ فرمایند۔

الجواب۔ القرآن يفسر بعضه بعضا بعد ایں تمہید باید دانست کہ درقرآن مجید قول مقترحین آیات مصرح است مثلاً وقالوالن نؤمن لك حتی تفجرلنا من الارض ينبوعا اويكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا اوتسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اوتاتي بالله والملائكة قبيلا اويكون لك بيت من زخرف اوترقی في السماء الاية ومثلاً وقالوامالهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا ويلقی اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها ومثلاً وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لاينظرون۔

پس واضح گشت مراد از آیات مسئولہ غیر مجابہ ایں چنیں آیات است وحکمت عدم انزالش ہماں ست کہ فرمودہ شد لقضي الامرثم لاينظرون ومقصود تکوینی انذار بود لاتمام الحجۃ ورفع خاص مستلزم رفع عام نیست پس ازیں آیات نفی مطلق وآیات لازم نیامد خصوصاً مع وجود ایں آیت وقالوا لولا انزل عليه ايات من ربه قل انما الآيات عندالله وانما انانذيرمبين اولم يكفهم انا انزلنا

علیک الکتاب یتلیٰ علیھم۔ دریں آیات اثبات معجزہ قرآنیہ است در جواب ایشاں نیز واحتمالیکہ درسوال مخدوش گفتہ شدہ منصوص قرآن است فلما جاء ھم الحق من عندنا قالوا لو لا اوتی مثل مااوتی موسیٰ۔ ۲۷ شعبان ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۸۱)

وجہ تخصیص مبذرین بوصف اخوان الشیاطین

سوال (۳۰) قرآن مجید میں فقط مبذرین ہی کے متعلق اخوان الشیاطین ہونے کی تصریح فرمائی گئی ہے حالانکہ بعض دوسرے معاصی اس سے بڑھ کر بھی ہیں گو دوسرے معاصی کے ساتھ اس وصف کا عدم ذکر دلیل نافی تو نہیں۔ پر تخصیص ذکر کا مرجح کچھ ضرور ہوگا رسوم بد کے متعلق ایک جگہ خاکسار بیان کر رہا تھا تو ایک مرزائی نے اس تخصیص کی وجہ دریافت کی، تفسیر بالرائے مانع تھی سکوت اختیار کیا پھر کتب تفسیر کی مراجعت کے باوجود بھی اطمینان نہیں ہوا۔ لہٰذا گذارش ہے کہ اگر حضور والا اپنی کسی تالیف میں اس کے متعلق توضیح وتصریح فرما چکے ہوں تو مطلع فرمایا جاوے تاکہ محول الیہ تصنیف سے مستفید ہوسکوں اور اگر قبل ازیں کوئی مبسوط تحقیق شائع نہ فرمائی گئی ہو تو اس مضمون کے متعلق درخواست ہے کہ بجز حضور والا کے معارف وعلوم وحقائق کے دلی تسلی واطمینان قلبی نہیں ہوتا، اپنے اوقات شریفہ میں سے چند لمحے اس پر توجہ مبذول فرما کر افادۂ خیر بخشیں جن سے اسراف وتبذیر کی شناعت خصوصیت میں بہت سے خدام کو ایک بیش بہا پر از برکت تعلیمی اضافہ ہوکر مزید ہدایت خلق اللہ کا مؤثر ذریعہ ہاتھ آئے بمنہ تعالیٰ وکرمہ سبحانہ۔

الجواب۔ میرا اصلی مذاق ان ابواب کے امثال میں یہ ہے کہ معنون خاص کے عنوانات متفنن ہوتے ہیں، متکلم ان میں سے کسی ایک کو اختیار کرلیتا ہے۔ جس سے اصل مقصود حاصل ہوجاتا ہے۔ اس کی ضرورت نہیں کہ کسی خاص عنوان کے لئے کوئی خاص مرجح ڈھونڈا جائے۔

والیه ذھب الزمخشری امام اھل البلاغة حیث قال انه لابأس باختلاف العبارتین اذالم یکن ھناك تناقض ولاتنافض بین ھذه العنوانات وبالجملة التفنن فی التعبیر لم یزل دأب البلغاء وفیه من الدلالة علیٰ رفعة شان المتکلم مالایخفی والقرآن الکریم مملؤ من ذلك ومن رام بیان سرلکل ماوقع فیه منه فقد رام ما لاسبیل الیه الابالکشف الصحیح والعلم اللدنی والله یؤتی فضله من یشاء وسبحان من لایحیط باسرار کتابه الاھو۔ (من حاشیة تفسیر بیان القران)

پس اس آیت میں اصل معنون تقبیح ہے تبذیر کی اور اس تقبیح کے متعدد عنوانات ہیں ان میں سے

ایک کو اختیار کرلیا گیا، جیسا دوسری آیت میں دوسرے معاصی کی تقبیح کے لئے دوسرے عنوانات اختیار کئے گئے مثلاً ان اللہ لایحب المسرفین ومثلاً لاتقربوا الزنیٰ انه کان فاحشة وساء سبیلا اور مثلاً لاتقتلوا اولادکم خشیة املاق نحن نرزقهم وایاکم ان قتلهم کان خطأ کبیرا اور مثلاً لانجعل مع اللہ الٰها اٰخر فتقعد مذموما مخذولا اور مثلاً ولهم عذاب الیم ولهم عذاب مقیم اور مثلاً ان اللہ لایحب کل مختال فخور اوران الشرك لظلم عظیم اب ہر جگہ اسرار ونکات کا قصہ محض تکلف وتعسف ہے اسی طرح ہر باب میں ایسا تفنن موجود ہے کمالایخفیٰ علی من مارس القرآن کیا کوئی شخص اس پر قادر ہے کہ ہر مقام پر اس کو ثابت کردے کہ اگر دوسرا عنوان اختیار کیا جاتا تو اس میں یہ کمی رہتی باقی اگر کسی مقام پر بے تکلف اتفاق سے کوئی نکتہ سمجھ میں آجاوے تو اس کا ظاہر کردینا محض تبرع ہے پس اصل سوال کے جواب میں یہی تقریر کافی ہے اور اسی پر اکتفاء کرنے کا ارادہ تھا مگر قبل تحریر جواب بیساختہ قلب میں ایک نکتہ مرجحہ بھی وارد ہوگیا پھر اس احتمال پر کہ شاید احقر کی تفسیر میں کسی نکتہ سے تعرض کیا گیا ہو تفسیر بھی دیکھی تو وہی نکتہ اجمالاً مذکور پایا گیا اس لئے اس کی عبارت بعینہ نقل کرکے پھر تفصیل ضروری کو اس کے ساتھ منضم کئے دیتا ہوں، تفسیر میں ہے بیشک بے موقع اڑانے والے شیطانوں کے بھائی بند (یعنی ان کے مشابہ ہوتے) ہیں اور شیطان اپنے پروردگار کا بڑا ناشکرا ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کو دولت عقل کی دی مگر اس نے خدا تعالیٰ کی نافرمانی میں اس کو صرف کیا اسی طرح مبذرین کو دولت مال کی دی مگر وہ خدا کی نافرمانی میں اس کو صرف کرتے ہیں۔ اس کے بعد شیاطین بالجمعیۃ وشیطان بالافراد لانے کا نکتہ مذکور ہے تتمیما للفائدۃ اس کو بھی نقل کئے دیتا ہوں وہ یہ ہے کہ شیاطین چونکہ بہت سے ہیں گو ابلیس ایک ہی ہے اس لئے جمع لائے اور شیطان جو مفرد لایا گیا تو مراد اس سے ابلیس ہے کہ اصل کفران میں وہی ہے اور یا جنس مراد ہے کہ سب شیاطین کو شامل ہے۔ آھ

اس وجہ تشبیہ سے نکتہ ترجیح ظاہر ہے کہ یہ وجہ تشبیہ کہ دولت خداداد کو نافرمانی میں ضائع کرنا جس قدر تبذیر میں اوضح ہے اور معاصی میں نہیں گو تحقق تو اس کا سب میں ہے کیونکہ دولت علمیہ ودولت عملیہ کو صرف کرنا سب میں مشترک ہے مگر اوضحیت مال میں زیادہ ہے۔ اس لئے کہ مال میں ایسا ضیاع ہے کہ وہ دولت پھر محتمل الانتفاع نہیں رہتی۔ جیسے شیطان نے دولت عقل کو ایسا ضائع کیا کہ وہ پھر محتمل الانتفاع نہیں رہی۔ بخلاف دوسری دولتوں کے کہ ان سے پھر نفع حاصل کرسکتا ہے تو مال میں یہ ضیاع اقویٰ واوضح ہے پس نکتہ جملہ ضیاع ہے اور مفصلہ ضیاع مقید بقید عدم احتمال الانتفاع بعد الضیاع واللہ اعلم باسرارہ وانوارہ۔ ۴ رشوال ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۹۳)

ردّ استدلال بریں معنی کہ مخلوق عباد پیغمبر اند صلی اللہ علیہ وسلم از آیت قل یعبادی الذین اسرفوا الآیۃ

سوال (۳۱) واعظے پنجابی دریں شہر وعظ نمود در تفسیر آیت قل یعبادی الذین اسرفوا الخ گفت کہ در یا عبادی کہ یائے متکلم است ایں یا برائے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم است یعنی ما عباد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہستیم وگفت کہ ایں معنی مولانا حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ در یک رسالہ نفحۂ مکی کردہ است ومولانا اشرف علی صاحب تھانوی نیز آں را بحاشیہ تائید ساختہ است عاجز در تفسیر بیان القرآن وجلالین ومدارک وخازن وغیرہم دیدہ ہیچ جا چنیں معنی بنظر نیامد۔

الجواب۔ آں واعظ نہ متن را بتمامہ دیدہ نہ مبنائیش را دیدہ ورنہ ایں چنیں دعویٰ نکردے نہ در حاشیہ تامل کردے ورنہ جوابش کافی بود واکنوں متن وحاشیہ را نقل می کنم۔

المتن:۔فرمایا کہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واصل بحق ہیں عباد اللہ کو عباد رسول کہہ سکتے ہیں (یعنی مجازاً بادنی الملابسۃ ورنہ عبارت چنیں بودے عباد) رسول کہیں گے یا عباد رسول ہوں گے (کما ہو ظاہر علی ماہر اللسان) جیسا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل یعبادی الذین اسرفوا علٰی انفسھم مرجع ضمیر متکلم کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مولانا (فلاں) نے فرمایا کہ قرینہ بھی انہی معنی کا ہے۔ آگے فرماتا ہے۔ لاتقنطوا من رحمۃ اللہ اگر مرجع اس کا اللہ ہوتا تو من رحمتی فرماتا کہ مناسبت عبادی کی ہوتی ارشاد فرمایا ای واہ اس پر حاشیہ ہے بعضے اور بزرگوں کے کلام میں بھی یہ مضمون موجود ہے (یہ عبارت خود بتلا رہی ہے کہ حضرت حاجی صاحب نے یہ موافقۃً فرمایا ہے خود اپنی تحقیق نہیں) یہ مرتبہ حقیقت میں ہے (جیسا اس کا مبنی واصل بحق ہونا اور پر قریب ہی فرمایا ہے جس کو عارفین سمجھ سکتے ہیں اہل ظاہر نہیں سمجھ سکتے، اگر یہ واعظ اپنے کو عارف سمجھتا ہے تو بیان کرے کہ مرتبہ حقیقت سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ یہ ایک اصطلاحی لفظ ہے جو مغائر ہے اصطلاح منقول کے جس کی واعظ صاحب کو خبر بھی نہ ہوگی اور اگر اس کے دعوئے عرفان کو مان بھی لیا جاوے تو مستمعین وعظ تو عارف نہیں وہ تو اس مضمون کو سنکر گمراہ ہوں گے) اور باعتبار ظاہر کے چونکہ عبد بمعنی عابد آتا ہے اس لئے (وجوباً) احتیاط کی جاتی ہے تو اس واعظ نے اس احتیاط کے پہلو کو کیسے نظر انداز کر دیا۔ (جب کہ عوام کو ابہام سے بچانا بھی شرعاً واجب ہے) البتہ عبد بمعنی مملوک لیکر توجیہ ممکن ہے (لفظ توجیہ بتلا رہا ہے کہ یہ خلاف اصل ہے صرف بزرگوں کے کلام کی ایک تاویل ہے جس سے ان پر اعتراض نہ ہو نہ یہ کہ اس کی تفسیر ہونے کا دعویٰ کیا جائے اور جو قرینہ مؤید نے بیان کیا ہے وہ خود ضعیف ہے، چنانچہ اس تقریر پر احقر نے ایک جدید حاشیہ لکھا ہے وہی

ہذہ) منشاء اس تقریر کا فنافی الشیخ ہے اس لئے حجت نہیں اھ جس کو ملتزمین محبت شیخ سمجھتے ہیں، فلم یبق للواعظ حجۃ فیما احتج بہ فقط (تتمۂ خامسہ ص:۵۹۶)

جواب استدلال بآیت اللہ نور السموٰت جواز عبادت ہر شئے

سوال (۳۲) ہمارے گاؤں میں بعض ملحدین کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے اللہ نور السمٰوت والارض تو جب ہر شئے میں اسی کا نور ہے تو جو شخص جس چیز کی پرستش کرتا ہے وہ غیر اللہ کی پرستش نہیں اس لئے جائز ہونی چاہئے۔ امید کہ اس کا مسکت اور شافی جواب عنایت فرمایا جاوے گا۔

الجواب۔ نور مضاف ہے سمٰوات وارض کی طرف تو سمٰوات وارض کا مغائر ہوا۔ جب ان کی پرستش کی تو غیر اللہ کی پرستش کی جس کو یہ سائل بھی ناجائز تسلیم کرتا ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ نور سے مراد وجود ہے اور وجود سے مراد موجد ہے یعنی اللہ تعالیٰ موجد ہے سمٰوات وارض کا، اور موجد عین نہیں ہوتا موجد کا، پس اس کی پرستش غیر کی پرستش ہوئی۔ ۱۴ محرم الحرام ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۶۲۸)

جواب اشکال بر تفسیر آیت لاینال عھدی الظالمین

سوال (۳۳) بیان القرآن ص:۶۱ تحت آیت قال لاینال عھدی الظالمین حاشیہ تحتانی یسار الکلام احتج بعض اھل البدع بالآیۃ علی عصمت الائمۃ الخ یعنی بعض اہل بدعت نے ائمہ کی عصمت پر اس آیت سے استدلال کیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ امامت انبیاء کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے اور امامت متنازع فیہ بوجہ شوریٰ کے مخلوق کی طرف منسوب ہے، وجہ اشکال یہ ہے کہ وہ اہل بدعت اس امامت کو بھی منصوص عن اللہ مانتے ہیں اور اسی لئے خلفائے ثلثہ کی امامت کے منکر ہیں کہ انہی لوگوں نے امام بنالیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی امام بنایا تھا۔

الجواب۔ آپ نے جواب میں غور نہیں کیا میں نے پوری عبارت جواب کی دیکھی جواب کا حاصل منع ہے اور منع کے لئے سند کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کردی جاوے اس میں قدح مضر منع نہیں، حاصل اس منع کا احتمال ہوتا ہے، اور احتمال باوجود عدم سند کے بھی باقی ہے۔ خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ چونکہ احتمال ہے کہ امامت سے مراد نبوت ہو، اس لئے عصمت کا غیر نبی کے لئے لازم ہونا لازم نہیں آتا آگے اس احتمال کی ایک سند ہے کہ اسناد الی اللہ مرجح ہے اس احتمال کا پس اول تو اگر یہ مرجح بالکل منعدم ہوجاوے تب بھی مضر نہیں دوسرے ابھی اس کا انعدام بھی نہیں ہوا جب تک شیعہ اپنے اس دعوے

امامت علیؓ الی اللہ پر دلیل نہ لادیں۔

۱۸؍محرم ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۶۲۹)

وجہ ارجاع ضمیر آتی المال علی حُبّہ بجانب اللّٰہ

سوال (۳۴) بیان القرآن ص:۸۸ میں واتی المال علی حبہ الخ میں حضور والا نے حبہ کی ضمیر کا مرجع اللہ کو قرار دیا ہے حالانکہ بقاعدہ یفسر بعضہ بعضا خود المال بھی اس کا مرجع بن سکتا ہے کیونکہ لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اپنا محبوب مال راہ خدا میں صرف کرے، تو اجر عظیم ہے، وجہ ترجیح سمجھ میں نہیں آئی کہ دونوں لفظ مرجع ضمیر بن سکتے تھے، مگر حضرت والا نے قریب کو ترک فرما کر بعید کو اختیار فرمایا۔ نیز لفظ علی بھی بجائے فی المال کے مرجع بننے میں مؤید ہے یعنی فی حبہ کے بجائے علی حبہ سے بھی امر آخر کی ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

الجواب۔ وجہ ترجیح بوقت کتابت تفسیر تو یاد نہیں مگر اس وقت ایک وجہ ذہن میں ہے وہ یہ کہ اگر کسی منفق کو مال کی بالکل محبت نہ ہو مگر خالص نیت سے (کہ یہی مراد ہے محبت حق سے) خرچ کرلے تو بالاجماع وہ انفاق موجب مدح ہے اور مال کو مرجع بنانے میں عدم استحقاق مدح لازم آتا ہے اور لن تنالوا البر .... میں ما تحبون سے مراد مایرغب فیہ عادۃ لکونہ نفیساً ہے یعنی نفیس چیز کو خرچ کریں جیسے دوسری آیت میں ہے انفقوا من طیبات ماکسبتم الی قولہ ولا تیمموا الخبیث منہ تنفقون اور علی اور فی کا فرق سمجھنا یہ ادیب کا کام ہے مجھ کو اس میں زیادہ دخل نہیں البتہ اتنا روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علی کبھی بمعنی لام بھی آتا ہے چنانچہ ایک حدیث میں ہے تنکح المرأۃ علی ای خصال الخ رواہ احمد باسناد صحیح والبزار وابویعلی وابن حبان فی صحیحہ اور دوسری حدیث میں یہی مضمون ان الفاظ سے ہے تنکح المرأۃ لاربع الخ رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ (کذا فی الترغیب) ان روایتوں میں ایک جگہ علی ایک جگہ لام آنا میرے مدعا میں صریح ہے اسی طرح علی حبہ کو بمعنی لحبہ کے کہنا صحیح ہوگا پس اس کی کوئی دلیل نہیں کہ یہاں علی بمعنی مع ہے، جس سے مال کا مرجع ہونا راجح ہوسکے فقط۔

۱۸؍محرم ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۶۳۰)

تحقیق بعض مضامین خطب ماثورہ وتفسیر بیان القرآن

سوال (۳۵) از احقر احمد حسن بخدمت والا درجت حضرت سیدی مرشدی دام ظلکم العالی بعد تحیۂ مسنونہ کے عارض ہوں کہ مضامین ذیل اگر جناب والا کے نزدیک صحیح ہوں اور مناسب رائے عالی ہو تو ترجیح الراجح میں درج کردیئے جائیں۔

۱:۔خطب ماثورہ (ص:۴ مطبوعہ احمدی علی گڑھ) خطبہ اولیٰ من قولہ یاایہاالناس الی قولہ یخاف سیفہ وسوطہ یہ خطبہ ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ص:۷۷ مجتبائی دہلی اوراس کی سند میں عبداللہ ابن محمد العدوی ہے۔جس کے بارے میں تقریب میں یہ لکھا ہےص:۱۱۱ مجتبائی دہلی متروك رماه وكيع بالوضع من السابعة اه وفي التهذيب ج:٦ ص:٢١ روى له ابن ماجه حديثاً واحدا في صلوٰة الجمعة وفيه غير ذلك قلت وقال البخارى لايتابع على حديثه وقال وكيع يضع الحديث وقال ابن حبان لايحل الاحتجاج بخبره وقال الدارقطني منكر الحديث وقال ابن عبدالبر جماعة اهل العلم بالحديث يقولون ان هذا الحديث الذى اخرجه ابن ماجه من وضع عبدالله بن محمد العدوى وهو عندهم موسوم بالكذب اھ۔

پس یہ حدیث کسی درجہ میں قابل اعتماد نہیں۔موضوع اور تراشیدہ ہے اور یہ خطبہ جامع الآ ثار ص:۵۰ باب اشتراط الامام لہا میں بھی مختصراً مذکور ہے ابن ماجہ کے حوالہ سے۔

۲:۔خطب ماثورہ ص:۷۳ میں سیدتنا وجدتنا حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وارضاہا کے نکاح کا خطبہ بحوالہ ریاض النضرۃ حاشیہ حصن حصین سے نقل کیا گیا ہے اور سند کی تفصیل نہیں کی گئی، یہ خطبہ بھی موضوع ہے جیسا کہ اللآلی المصنوعۃ ص:۲۰۶ و ۲۰۷ میں محقق ہے، نیز اصلاح الرسوم ص:۶۷ مطبوعہ فخر المطابع لکھنؤ میں بھی اس خطبہ کا حوالہ اور یہ مضمون بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے انسؓ جاؤ اور ابوبکر وعمر وعثمان وطلحہ وزبیرؓ اور ایک جماعت انصار کو بلالاؤ یہ سب صاحب حاضر ہوگئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بلیغ خطبہ پڑھ کر ایجاب وقبول کرایا۔اھ سو یہ مضمون بھی موضوع ہے جیسا کہ اللآلی ص۲۰۶ میں تحقیق کیا گیا ہے۔

۳:۔تفسیر بیان القرآن ج:۱۱ ص:۸۹ انا انشأناهن انشاءً میں ہن کی ضمیر جنتی عورتوں کی طرف راجع کی ہے جس سے عام عورتیں مراد لی گئی ہیں، دنیا کی بھی اور حوریں بھی اور ظاہر سیاق قرآنی مقتضی ہے کہ ضمیر صرف حوروں کی طرف راجع کی جاوے ومشى عليه في جلالين ص:۴۴۴ ج:۲ فقال اى الحور العين من غيرولادة اھ اور اس باب میں جو حدیث تحریر کی گئی ہے بلفظ كما فى الروح عن الترمذى وغيره مرفوعاً ان المنشأت اللاتى كن فى الدنيا عجائز عُمشاً رمصاً اھ

یہ حدیث ترمذی نے روایت کرکے اس کی تضعیف کی ہے، اور اس کے رواۃ میں سے دوراویوں کو ضعیف کہا ہے (ج:۲ ص:۱۶۲) اور حدیث کے لفظ ترمذی میں یہ ہیں ان من المنشأت اللاتى كن فى الدنيا عجائز عمشا رمصا اھ پس یہ حدیث اس قابل نہیں ہے جو ظاہری سیاق قرآنی کے

لئے صارف ہوسکے لہٰذا ضمیر کا مرجع صرف حوروں کو قرار دینا ضرور رہوا۔ ۱۶/ رجب ۱۳۳۶ھ

جواب از مولانا

مناسب ہے، صرف نمبر ۳ میں ایک امر قابل تحقیق ہے وہ یہ کہ باب المزاح میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عجوزہ سے مزاح فرمایا تھا، اور وہ جب پریشان ہوئی تو آپ نے اسی آیت سے اپنے مزاح کی تاویل فرمائی، سو اس کی تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟

خط دیگر اہل علم بالا

یہ حدیث اس وقت تک حسن یا صحیح سند سے نہیں ملی، رزین وغیرہ نے روایت کیا ہے اور برتقدیر صحت تطبیق یوں ہوسکتی ہے کہ سیاق کلام تو مقتضی ہے اس امر کو کہ مرجع حور ہیں، مگر حوروں کے حکم میں نساء دنیا کو بھی بذریعہ وحی غیر متلو کے داخل فرما کر آیت پڑھ دی گئی، جیسا کہ آیت تطہیر میں سیاق کے اعتبار سے ازواج مطہرات مراد ہیں اور حدیث کی بناء پر حضرت فاطمہؓ وغیرہم کو بھی بعض محققین نے داخل کیا ہے اور حدیث مزاح کو ترمذی نے بھی حضرت حسن بصریؒ سے مرسلاً روایت کیا ہے۔

قالت اتت عجوز النبی فقالت یارسول اللہ ادع اللہ ان یدخلنی الجنۃ فقال یاام فلان ان الجنۃ لاتدخلھا عجوز قال فولت تبکی فقال اخبروھا انھا لاتدخلھا وھی عجوز ان اللہ تعالی یقول انا انشانا ھن انشاءً فجعلنا ھن ابکارا الآیۃ۔

لیکن اس کی سند ضعیف ہے اور ضعیف کے ساتھ مرسل بھی ہے جس کے قبول میں اختلاف ہے اگرچہ سند صحیح بھی ہو پھر مرسل بھی حضرت حسنؒ کی جو بحیثیت مرسل ہونے کے بھی مختلف الاعتماد ہے، پس ترمذی کی یہ حدیث مرسل اور ضعیف الاسناد ہے۔

جواب از مولانا

سند کی تحقیق میں آپ پر اعتماد کرتا ہوں اس لئے اس کے متعلق کچھ نہیں کہتا البتہ جو وجہ تطبیق لکھی ہے وہ نہیں چلتی کیونکہ آپ کی تلاوت جس طرز سے ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود یہ آیت ہی اپنے مدلول سے عام ہے ورنہ اس کو استدلال کی طرف رہبری نہ فرمائی جاتی، جب یہ وجہ تطبیق نہ چل سکی تو پھر حدیث کا باطل المتن ہونا لازم آتا ہے۔ نہ ضعیف اور بطلان معنی خود علامات وضع سے ہے، حالانکہ اس کو کسی نے موضوع نہیں کہا، پس ایسی تفسیر کی حفاظت ضرور ہوئی اور اس کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ آیت میں دو احتمال تھے، ایک یہ کہ مرجع اور ضمیر کا مصداق ایک ہو دوسرے یہ کہ ضمیر عام ہو مرجع سے جس کو

استخدام کہتے ہیں فی نفسہ یہ دونوں احتمال تھے مگر حدیث سے احتمال آخر کو ترجیح ہوگئی اور ترجیح احدالمحتملین وتائید احدالشقین کے لئے حدیث ضعیف بھی کافی ہے ترجیح خامس ص: ۸۴

ذکراعتراضات بر تحقیق بعض مضامین خطب ماثورہ مع جوابات

سوال (۳۶) حضرت اقدس مدظلہ العالی بعد آداب تسلیمات کے عرض ہے الامداد ماہ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ میں تین اعتراضات در تحقیق بعض مضامین خطب ماثورہ وتفسیر بیان القرآن بندہ کی نظر سے گذری جی چاہا کہ بندہ کے نزدیک جوحق ہے ظاہر کردوں لہٰذا باادب عرض ہے کہ بیان القرآن میں جولکھا گیا بہت صحیح ہے اور راجح ہے ترجیح الراجح میں اس کا خلاف ظن حقیر میں درج ہونا مناسب نہیں آئندہ مرضی حضور۔

جواب اعتراض اول:۔عبداللہ بن محمد العدوی راوی حدیث ابن ماجہ اگرچہ مطعون ہے مگر کنزالعمال ج: ۴ ص: ۱۵۲ میں اسی حدیث کو برمز ہق عن جابر نقل کیا ہے، اور برمز عدق عن ام عبداللہ العدوی اس لفظ سے روایت کیا ہے ۔الجمعة واجبةعلٰی کل قریة فیها امام وان لم یکن الاربعة اھ اور حافظ زین الدین عبدالرؤف المناوی شارح جامع صغیر نے اپنی کتاب جامع الازہر ص: ۱۷۱ ج: ۱ (قلمی) میں برمز طس عن ابی سعید الخدری اس لفظ سے روایت کیا ہے۔

ان الله کتب علیکم الجمعة فی مقامی هذا فی شهری هذا فی عامی هذا الی یوم القیامة من ترکها من غیرعذر مع امام عادل اوامام جائر فلا جمع الله شمله ولا بورك له فی امره الاولا صلوٰة له الاولاحج له ولازکوٰة له ولا صدقة له ثم قال وفیه موسیٰ ابن عطیة الباهلی ثم یترجم و بقیة رجاله ثقات وقال العینی فی عمدة القاری ص: ۲٦۸ ج: ۳ والعجب من هذا القائل انه یستدل علٰی عدم اذن السلطان لإقامة الجمعة بالایماء ویترك مادل علٰی ذلك حدیث جابر اخرجه ابن ماجة وفیه من ترکها فی حیاتی اوبعد مماتی الخ رواه البزار ایضا ورواه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله فان قلت فی سند ابن ماجة عبدالله بن محمد العدوی وسند البزار علی ابن زید بن جدعان وکلاهما متکلم فیه قلت اذا روی الحدیث من طرق ووجوه مختلفة تحصل له قوة فلا یمنع من الاحتجاج ولا سیما اعتضد بحدیث ابن عمر اور صاحب فتح القدیر نے بھی حدیث ابن ماجہ کو معرض احتجاج میں پیش کیا ہے حیث قال رواه ابن ماجة وغیره اقول فهذا الحدیث له اصل معتدبه فیصح علیه الاعتماد والله اعلم۔

جواب اعتراض دوم:۔خطب ماثورہ میں خطبۂ نکاح سیدتنا سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا

کے متعلق بھی ذرا تشدد ہے اس حدیث انسؓ اور خطبہ بلیغہ کو علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ ص:۵ ج:۲ میں ابوالخیر قزوینی حاکمی اور ابن عساکر اور ابن شاذان سے نقل کیا ہے اور زرقانی نے ص:۷ ج:۲ میں کہا ہے ثم حدیث انس هذا قال ابن العساکر غریب فیه مجهول واقره الحافظ فی اللسان واشارة صاحب المیزان لی انه کذب مردودة کیف وله شاهد عندالنسائی باسناد صحیح عن ابن بریدة الخ والله اعلم۔

جواب اعتراض سوئم:۔ تفسیر بیان القرآن پر اعتراض، سواس کا جواب یہ ہے کہ بیان القرآن میں جو کچھ ارجاع ضمیر کے باب میں لکھا گیا ہے بالکل صحیح اور راجح ہے۔ اس لئے کہ مرجع ضمیر انشانا ہن میں مفسرین کے دو ہی قول ہیں، ایک فرش کی طرف اور یہ اختیار ابوعبیدہ کا ہے۔

کماذکره ابن حبان فی تفسیره اور دوسرا حورعین کی طرف کما اختاره الزجاج وتبعه السیوطی فی تفسیره وذکرله وجوها ثلث فی حاوی الارواح بما لا یغنی ولا ینفع مگر دونوں اعتباروں سے تعمیم ہی انسب ہے فی الکشاف وفرش مرفوعة نضدت حتی ارتفعت اومرفوعة علی الاسرة وقیل هی النساء لان المرأة یکنی عنها بالفراش مرفوعة علی الارائک قال الله تعالیٰ هم وازوجهم فی ظلال علی الارائک متکئون ویدل[1] علیه قوله تعالیٰ انا انشأناهن انشاء وعلی التفسیر الاول اضمرلهن لان ذکر الفرش وهی المضاجع دل علیه انشأناهن انشاء ای ابتدانا خلقهن ابتداء جدیدا من غیر ولادة فاما ان یراد اللاتی ابتدئ انشاؤهن او اللاتی اعید انشاؤهن اھ وهکذا فی غایة البیان وقال ابن القیم فی کتابه حاوی الارواح الیٰ بلاد الافراح (ج:۱ ص:۳۵۵) وقال تعالیٰ انا انشأنا هن انشاء الخ اعاد الضمیر الی النساء ولم یجر لهن ذکر لان الفرش دلت علیهن اذهی محلهن وقیل الفرش فی قوله تعالیٰ وفرش مرفوعة کنایة عن النساء کما یکنی عنهن بالقواریروالازریر وغیرها لکن قوله مرفوعة یأبی هذا الا ان یقال المرادرفعة القدر وقد تقدم تفسیر النبی صلی الله علیه وسلم للفرش وارتفاعها فالصواب انها الفرش نفسها ودلت علی النساء لانها محلهن غالبا اھ وفی الکبیر الضمیر فی انشأنا هن عائدالی من فیه ثلثة اوجه ثالثها انه عائدالیٰ معلوم دل علیه فرش لانه قد علم فی الدنیا وفی مواضع من ذکر الآخرة ان فی الفرش حظایا تقدیره فی فرش مرفوعة حظایاها منشأ الخ باقی رہا ارجاع ضمیر الی الحور العین پس یہ خود سیوطی کی تفسیر درمنثور کے خلاف ہے۔

---

(۱) وجه الدلالة فیه ان الضمیر یعود علی المذکور بخلافه علی الاول فانه یعود علی مافهم من السیاق الخ خفاجی ج:۴ ص:۱۴۴۔

فانه اخرج هذه الرواية المضعفة عن الفريابى وعبدبن حميد وهناد والترمذى و ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن مردوية والبيهقى عن انس وذكرله شواهد من حديث سلمة بن يزيد الجعفى وعن الحسن وعن عائشةؓ من شاء فليطالع اورامام رازی نے اس کو بعید بھی کہا ہے في الكبيراحدها الٰى حورعين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن فى قصة اخرىٰ اھ اوراگر بغور ملاحظہ کیا جاوے تو حوران جنت کا مرادنہ ہونا یہ زیادہ ظاہر ہے نظرا الى الفاظ القرآن قال الامام الرازى قوله تعالٰى انا انشأنا هن يحتمل ان يكون المراد الحور فيكون المراد انشاء الذى هوالابتداء و يحتمل ان يكون المراد بنات ادم فيكون انشاء بمعنى احياء الاعادة وقوله تعالٰى ابكارا يدل علٰى الثانى لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء يعلم من ذلك كونهن ابكارا من غير حاجة الٰى بيان ولما كان المراد احياء بنات ادم قال ابكارا اى نجعل هن ابكاراً وان متن ثيبات اھ اورروایتوں پر اگر نظر ڈالی جائے تو روایت ترمذی کے سوا اس کثرت سے روایات ہیں کہ آدمیات کا مراد ہونا ہی تقریباً ان سے متعین ہے۔

فى حاوى الارواح الٰى بلاد الافراح ج:۱ ص:۳۵۶ مصرى قال قتادة وسعيد بن جبير خلقنا هن خلقا جديدا اوقال ابن عباس يريد نشأالأدميات وقال الكلبى والمقاتل يعنى نساء اهل الدنيا العجز الشمط يقول تعالٰى خلقنا هن بعد الكبر والهرم بعد الخلق الاول فى الدنيا ويؤيد هذا التفسير حديث انس المرفوع هن عجائزكم العمش الرمص رواه الثورى عن موسٰى بن عبيدة عن يزيد المرقاشى عنه و يؤيده مارواه يحيىٰ العمانى حدثنا ابن ادريس عن ليث عن مجاهد عن عائشةؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها عجوز فقال من هذه فقالت احدى خالاتى قال اما انه لايدخل الجنة العجوز فدخل على العجوز من ذلك ماشاء الله فقال النبى صلى الله عليه وسلم انا انشأنا هن انشاءً خلقا اٰخر يحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا واول من يكسٰى ابراهيم خليل الله ثم قرء النبى صلى الله عليه وسلم انا انشانا هن انشاءً قال ادم بن ابى اياس حدثنا شيبان عن الزهرى عن جابر الجعفى عن يزيد بن مرة عن سلمة بن يزيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى قوله انا انشأنا هن انشاء قال يعنى الثيب والابكار اللاتى كن فى الدنيا قال ادم وحدثنا المبارك بن فضالة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايدخل الجنة عجوز فبكت عجوز فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروها انها يومئذ شابة ان الله عزوجل يقول انا انشأها هن انشاء (اقول هذه

الرواية رواها الترمذی فی الشمائل ص:۱۸ نحوها) وقال ابن ابی شيبة حدثنا احمد بن طارق حدثنا سعد بن ربيع حدثنا سعيد بن ابی عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشةؓ ان النبی صلی الله عليه وسلم اتت عجوز من الانصار فقالت يارسول الله ادع الله ان يدخلنی الجنة فقال نبی صلی الله عليه وسلم ان الجنة لايدخلها عجوز فذهب نبی الله صلی الله عليه وسلم فصلی ثم رجع الٰی عائشة فقالت عائشة لقد لقيت من كلمتك مشقة وشدة فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم ان ذلك كذلك ان الله اذا ادخلهن الجنة حولهن ابكارا اھ اقول وروی صاحب المشكوة فی باب المزاح حديثا فی هذا المعنی عن انس وقال رواه رزين وفی شرح السنة بلفظ المصابيح۔

اوراگرآیت کامختص بالعجائز ہونا ان احادیث سے (جو بوجہ تعدد طرق واعتضاد بعضہا بعضاً صالح للاحتجاج ہیں) تسلیم نہ کیا جاوے تو کم سے کم عام تو ماننا چاہئے نہ یہ کہ صرف حورعین کی طرف ضمیر راجع کی جائے اور صرف وہی مراد ہوں فی حاوی الارواح ص:۳۵۸ والحديث لايدل علی اختصاص العجائز المذكورات بهذا الوصف بل يدل علی مشاركتهن للحور العين فی هذه الصفات المذكورة فلا يتوهم انفراد حورالعين عنهن بما ذكر من الصفات بل هی احق به منهن فالانشاء واقع علی الصنفين والله اعلم، اوراحقر کا یہ خیال ہے کہ حور عربی میں جمع حوراء کی ہے اور حوراء کہتے ہیں خوبصورت عورت گوری چٹی سخت سیاہ اور سفید آنکھوں والی کو عام اس سے کہ من غیر ولادت ہو یا بعد ولادت فی حاوی الارواح ص:۳۴۴ والحور جمع حوراء وهی المرأة الشابة الحسناء الجميلة البيضاء شديدة سوادالعين وفيه ص:۳۴۵ وقال ابو عمر الحوران تسود العين كلها مثل اعين الظباء والبقروليس فی بنی اٰدم حور وانما قيل للنساء حور العين لانهن شبهن بالظباء و البقر اھ۔ پس کیا وجہ ہے کہ برتقدیر ارجاع ضمیر الی حورالعین عام جنتی عورتیں مراد نہ ہوں۔

ليطابق الحديث والقراٰن وفی شرح الشمائل لعلی القاری ص:۳۳ ج:۲ وجعل بعض المفسرين ضمير انشأنا هن للحور العين علٰی مايفهم من السباق ايضاً فالمعنی خلقناهن كاملات من غير توسط ولادة وهو الذی ذكره البيضاوی وتبعه الحنفی وابن الحجر فی شرح هذا الحديث لكن علی هذا وجه المطابقة بين الحديث والأية غيرظاهر فالاظهران يجعل الضمير الٰی نساء الجنة باجمعين اھ وفی الصاوی ج:٤ ص:۱۲۷ حاشية الجلالين ای الحورالعين من غير الولادة الخ اشار بذلك الی

ان الضمير في انشأنا هن عائد الٰى الحورالعين المفهومات مما سبق وهذا احد القولين وقيل هوعائد الى نساء الدنيا ومعنى انشأنا هن اعدنا انشاء هن ويؤيده ماورد عن ام سلمة الخ ويصح عود الضمير الٰى ماهواعلم من الحور العين وهو نساء الدنيا وهو الانسب بالادلة۔

جواب خط بالا از صاحب فتویٰ

شبہات مذکورہ میں سند کے متعلق تو بوجہ تحقیق نہ کر سکنے کے میں نے کچھ نہیں لکھا مگر تفسیر کے متعلق میں نے وہی جواب دیا ہے جو آپ نے لکھا ہے صرف اجمال وتفسیر کا فرق ہے جو مضمون مطبوع آپ کی نظر سے گذرا ہے، اس کے بقیہ میں آپ اس کو بھی ملاحظہ فرماویں گے۔ مگر چونکہ آپ کا کلام مفصل ہونے کے سبب زیادہ مفید ہے اس لئے بندہ نے اس کو بھی بعینہ وبتمامہ ترجیح الراجح حصہ سابعہ کا جزو بنادیا ہے فقط۔ یکم محرم ۱۳۳۷ھ (ترجیح الراجح ص:۹۷)

تحقیق بعض مقامات تفسیر

سوال (۷۳) بیان القرآن ج:۲ ص:۵۳ س:۱۷، ۱۸، ۱۹ میں ہے اور وہ وقت بھی یاد کرنے کے قابل ہے جب آپ صبح کے وقت اپنے گھر سے (میدان کوہ احد کی طرف چلے (کہ وہاں پہنچ کر) مسلمانوں کو (کفار سے) مقابلہ کرنے کے لئے (مناسب) مقامات پر جمارہے تھے، الخ اور معالم وکشاف وغیرہ میں ہے، خرج يوم الجمعة بعد صلوٰة الجمعة واصبح بالشعب من احد پس اس روایت اور ترجمہ میں تعارض ظاہر ہے ہاں اگر غدو کے معنی مطلق ذہاب کے لئے جاویں تو تعارض اٹھ جاتا ہے مگر کسی نے یہاں غدو کے معنی مطلق ذہاب کے نہیں لئے ہیں، کچھ عرصہ کے بعد یہی شبہ تفسیر ابن جریرؒ میں نظر پڑا اور اس کا جواب یہ دیا ان النبي صلى الله عليه وسلم وان كان خروجه للقوم كان رواحا فلم يكن تبوئه عند خروجه بل كان ذلك قبل خروجه لقتال عدوه كانت تبوئه قبل مناهضة عدوه عند مشورته على اصحابه بالرأى الذى راٰه لهم بيوم او يومين اھ باختصار، اور اس جواب کو آثار سے ثابت کیا ہے پس اس توجیہ سے تعارض تو رفع ہوگیا، مگر بیان القرآن میں قید میدان کوہ احد کی طرف) منافی اس توجیہ کے ہے۔

الجواب۔ اس باب میں روایات کا تتبع نہ کیا تھا نظر کی جاوے گی مگر جب آثار موجود ہیں ان کے مقتضاء کو ترجمہ کی عبارت پر ترجیح ہوگی، لان المنقول اولیٰ بالاتباع۔ (ترجیح خامسہ ص:۸۷)

تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن

سوال (۳۸) چونکہ اثناءِ مطالعہ تفسیر بیان القرآن میں خادم کی فہم ناقص میں بعض شبہات لاحق ہوئے ہیں جنھیں خدمت والا میں پیش کرتا ہے، اور التجاء کرتا ہے کہ حضرت جواب سے تشفی فرماویں۔

۱:۔ بیان القرآن ج:۱۲ ص:۵۲ سورۂ مزمل حاشیہ تحتانی سیپارہ س:۱ میں ہے **وطأ مواطاة القلب واللسان** اھ معالم میں ہے **قرأ ابن عامر وابو عمر وطآء بكسر الواو ممدودا لمعنى المواطاة والموافقة وقرأ الأخرون بفتح الواوو سكون الطاء** اھ پس معلوم ہوا کہ مواطاۃ جس کے معنی ہیں وہ بالکسر والمد ہے جو حفص کی قرآت نہیں ہے پس اس مقام پر حفص کی قرأت پر ترک کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوئی۔ کیونکہ تفسیر عین اولہ الیٰ آخرہ مبنی ہے حفص کی قرأت پر شاید جلالین کی عبارت سے دھوکہ ہوا ہو، کیونکہ اس میں شاید بلا بیان قرأۃ مواطاۃ القلب کے معنی لکھدیئے ہیں۔

۲:۔ بیان القرآن ج:۱۲ ص:۵۳ س:۱۳ سورۂ مزمل میں ہے البتہ لفظ ناشئہ سے ظاہراً افضلیت آخر کی معلوم ہوتی ہے اھ۔ قاموس میں ہے۔ **اوهي (اى ناشئة) مصدر على فاعلة او اول النهار والليل او اول ساعات الليل او كل ساعة قام لها قائم بالليل او القومة بعد النومة** اھ۔ اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ ناشئہ شامل ہے اول شب و آخر شب کو اور یہی وجہ ہے کہ سلف نے مختلف تفسیریں کی ہیں چنانچہ عبداللہ بن عباسؓ سے طبری نے روایت کی ہے کہ **ان الليل كله ناشئة** اور مجاہد سے روایت کی ہے **كل شيئي بعد العشاء فهو ناشئة** پس فہم ناقص میں لفظ ناشئہ سے وجہ افضلیت کی سمجھ میں نہیں آتی۔

۳:۔ بیان القرآن ج:۱۲ ص:۵۳ س:۱۶ سورۂ نازعات میں ہے اس صورت میں الخ شاید کاتب سے قالوا کا ترجمہ چھوٹ گیا ہے۔

الجواب۔ اس وقت مجھ کو تفسیر بیان القرآن نہیں ملی، شاید اس کو دیکھ کر کچھ زیادہ لکھ سکتا سردست جو خیال میں آتا ہے عرض کرتا ہوں۔

۱:۔ کیا عجب ہے کہ جلالین سے دھوکہ ہوا ہو جیسا سوال میں لکھا ہے فتح واوؔ کی قرأت میں کہ حفص کی بھی یہی قرأت ہے یہ ترجمہ ہونا چاہئے کہ رات کا اٹھنا خوب مؤثر ہے (نفس کے) کچلنے میں الخ۔

۲:۔ غالباً بعض اقوال پر اس استدلال کو مبنی کیا ہے **القومة بعد النومة مثلها في الكشاف عن عائشةؓ جزماً**۔

۳:۔ ممکن ہے مجھ ہی سے رہ گیا ہو اب یوں ہونا چاہئے کہنے لگے کہ اس صورت میں الخ۔

۲۲؍ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص:۱۲۴)

تحقیق ترجمہ خیط بلفظ خط

سوال(۳۹) قوله تعالی حتی یتبین لکم الخیط الابیض میں الخیط الاسود میں خیط کا ترجمہ خط سے کیا گیا ہے اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی، اس واسطے کہ خیط کے معنی تو خط کے نہیں ہیں اس میں کوئی خاص نکتہ ہو تو بیان فرمایا جاوے۔

الجواب۔ یہ خط کا ترجمہ تحقیقی مدلول سے نہیں ہے مجازی مدلول سے ہے، خیط سے مراد سیاہی سفیدی کی دھاری ہے، اس کو محاورہ میں سیاہی یا سفیدی کا خط کہتے ہیں چونکہ یہ لفظ تاگے اور دھاری سے فصیح تھا اس لئے اس کو اختیار کیا گیا۔ ۳؍صفر ۱۳۴۲ھ (ترجیح خامس ص:۱۳۲)

تحقیق ترجمہ لفظ اکتتبھا

(سوال ۴۰) جناب نے پارہ ۱۸ رکوع ۱۶ میں اکتتبھا کا ترجمہ لکھوالیا ہے کیا ہے لیکن دیگر مترجم قرآن شریف میں لکھ لیا ہے لکھا دیکھا ہے، کیا اکتتاب متعدی ہے یا متعدی اور لازمی دونوں طرح آتا ہے۔

الجواب۔ دونوں ترجمے صحیح ہیں۔ کما فی روح المعانی ومرادھم کتبھا لنفسه والاسناد مجازی کمافی بنی الامیر المدینة او یقال حقیقة اکتتب امر بالکتابة فقد شاع افتعل بھذا المعنی کاحتجم وافتصد امر بالحجامة والفصد۔ (النور ص:۹ جمادی الاخریٰ ۵۴ھ)

تحقیق بعض عبارت تفسیر بیان القرآن

سوال (۴۱) آج تفسیر بیان القرآن پر نظر پڑی ص:۱۰۳ مطبع مجتبائی دہلی مطبوعہ ۱۳۲۶ھ یہ عبارت پڑھی۔ (قران اور تمتع کی صورت میں)

> ''ایک جانور ذبح کرنا ایام قربانی میں حد حرم کے اندر واجب ہوتا ہے اور جس کو مقدور نہ ہو دس روزے رکھنے ضروری ہیں، سات روزے الخ''

یہ عبارت ظاہر میں آیت کے بھی خلاف ہے اور فقہ کے بھی خلاف ہے کیونکہ دسویں سے پہلے تمتع اور قران میں تین روزے ضروری ہیں اور سات بعد فراغت حج کے رکھنے، اسی طرح اگر دسویں سے پہلے سات روزے الخ بھی خلاف ہے، مجھے یقین ہے کہ کاتب اور مطبع کی غلطی ہے، تین کی جگہ سات اور سات کی جگہ تین لکھے گئے ہیں، چونکہ مسائل پر مجھے وثوق تھا، پھر کتب سے بھی رجوع کرلیا، اس لئے میں نے اصلاح کردی ہے، اگر یہ اصلاح درست ہوئی ہے تو خیر، اور اگر حضور کی تحقیق میں کوئی اور صورت ہو تو اطلاع مرحمت فرماویں۔

الجواب۔ یہ میرا ہی سبق قلم ہے، میں نے اس کی اشاعت بھی کر دی ہے، اب احتیاطاً دوبارہ اشاعت کرتا ہوں۔ ۹ر جمادی الاخری ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص:۱۵۱)

تحقیق ترکیب قولہ تعالیٰ بما کانوا بہ یشر کون

سوال (۴۲) مولوی اسحاق صاحب نے بیان القرآن سورۂ روم آیت ام انزلنا علیهم سلطانافهو يتكلم بما كانوا به يشر كون میں میرا ترجمہ دکھلایا جس میں ما کو مصدریہ لیا گیا ہے اور بہ کا ترجمہ چھوٹ گیا، اور شبہ کیا کہ اگر بہ کا ترجمہ لیا جاوے تو ضمیر مجرور ما کی طرف عائد ہوگی اور یہ مانع ہے ما کے مصدریہ ہونے سے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ما موصولہ ہے، اس پر یہ سوچ ہوئی کہ اگر ما موصولہ ہوا تو ما سے کیا مراد ہوگی اس کی تحقیق کے لئے تفاسیر کی طرف رجوع کیا جلالین میں یہ تفسیر کی ہے فهو يتكلم تكلم دلالة بما كانوا به يشر كون ،اى يامرهم بالاشراک۔ مگر اس میں بھی بہ سے تعرض نہیں، اس کے حاشیہ جمل میں یہ تفسیر کی ہے۔

قوله بماكانوا الباء للتعدية فما مصدرية بدليل قوله اى يامرهم بالاشراک لكن يبعده الضمير فهو قوله بما كانوا به فانه عائد علىٰ ما والمصدرية لايعود عليها الضمير فالاحسن كماقال غيره انها موصولة اى بالامر الذى كانوا بسببه يشر كون اھ شیخنا۔ انہوں نے جلالین پر اشکال کر کے ما کو موصولہ لیا اور اس کو بالامر الخ کے ساتھ مفسر کیا، لیکن استبعاد اس کا ظاہر ہے، پھر حاشیہ کشاف میں دیکھا اس میں یہ تفسیر کی ہے ومافى بما كانوا مصدرية اى بكونهم بالله يشر كون انہوں نے ما کو مصدریہ لے کر اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ ضمیر مجرور ما کی طرف راجع نہیں بلکہ اللہ کی طرف ہے اس میں استبعاد بھی نہیں اور اشکال بھی نہیں ترجمہ میں اتنا بڑھا دینا چاہئے کہ خدا کے ساتھ۔ ۳ر شوال ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس:۱۵۸)

تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن بجواب خط سید محمد حسن صاحب مانگرول ضلع کاٹھیاواڑ

مقام اول:۔ در تفسیر فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا اَوْعَلٰى سَفَرٍ عبارت مقام قیام سے۔

مشورہ:۔ معنى القيام موجود فى اسم ظرفه فما وجه التكرار الا ان يقال جائے قیام سے۔

الجواب۔ نعم هو اولىٰ۔

مقام ثانی:۔ در تفسیر آیت يَقُوْلُوْنَ اِنْ اُتِيْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ الخ۔ عبارت کہاں سے دیکھا ہے۔

مشورہ:۔ موضح القرآن میں ہے۔
الجواب۔ میں نے بھی دیکھ لیا۔
مقام ثالث:۔ درتفسیر کَذٰلِکَ اَرْسَلْنَاکَ فِیْ اُمَّةٍ واقع سورۂ رعد عبارت اور اسی طرح الخ لفظ قوس سے باہر لکھا گیا۔
مشورہ:۔ چونکہ یہ ترجمہ نہیں تفسیر ہے۔ اس لئے قوسین کے اندر ہونا چاہئے۔
جواب۔ واقعی۔
مقام رابع:۔ درترجمہ تفسیر جئنا بِکُمْ لفیفا عبارت۔ حاضر لا کریں گے۔
مشورہ:۔ لا حاضر کریں گے۔
جواب۔ واقعی۔
مقام خامس:۔ درخاتمہ تفسیر سورۂ کہف، عبارت بختی بخت سعید
مشورہ:۔ فارسی لفظ ہے۔
جواب۔ فی القاموس البخت الجد معرب۔ پس عبارت تفسیر کی صحیح ہے۔
مقام سادس:۔ درترجمہ لَطِیْفًا خبیراً۔ عبارت۔ راز داں الخ۔
مشورہ:۔ لطیف کے معنی راز داں کی سند چاہئے۔
جواب۔ فی القاموس العالم بخفایا الامور ودقائقه پس ترجمہ صحیح ہے۔
مقام سابع:۔ درترجمہ اَلْخَیْلِ الْمُسَوَّمَةِ۔ عبارت، نمبر یعنی نشان۔
مشورہ:۔ نمبر کے معنی عدد ہے اور اس کے علاوہ انگریزی لفظ۔
جواب۔ میں نے اس کو نشان کے معنی میں بھی مستعمل سمجھا تھا، چنانچہ اس کی تفسیر بھی نشان کے ساتھ کی تھی مگر زبان دانوں سے مکرر تحقیق کرنے سے میرا وہ خیال غلط نکلا اس لئے ترجمہ میں صرف نشان کا لفظ ہونا چاہئے۔ باقی انگریزی ہونا سو اب تو اردو بھی ہو گیا، البتہ اگر نہ ہو تو اولی ہے۔
مقام ثامن:۔ درتفسیر مَافَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ۔ عبارت، درج رجسٹر۔
مشورہ:۔ انگریزی ہے۔
جواب۔ مثل سابق اگر صرف لفظ منضبط رہے جو کہ وہاں مذکور ہے۔ کافی ہے۔
مقام تاسع:۔ درترجمہ فَاَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا سورۂ مومن۔ عبارت ایک کے بعد ایک کا نمبر لگا دیا۔
مشورہ:۔ مثل سابق۔

جواب۔ مثل، سابق اور اگر بدلا جاوے تو یہ ترجمہ اچھا ہے۔ تار باندھ دیا۔

مقام عاشر:۔ درترجمہ یطاف علیهم بصحاف مِنْ ذَهَبٍ وَّاَكْوَابٍ۔ عبارت، گلاس

مشورہ:۔ گلاس کے معنی شیشہ کا آبخورہ مطلقاً فانظر وا سورۂ واقعہ میں ترجمہ آبخورہ سے کیا گیا ہے یعنی وہ ٹھیک ہے۔

جواب۔ اہل زبان سے تحقیق کیا گیا کسی نے شیشہ کے ساتھ خاص نہیں بتلایا، ممکن ہے مشیر صاحب کی زبان میں خاص ہو۔

مقام حادی عشر:۔ درترجمہ عَلٰى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُوْنَ۔ سورۂ سائل، عبارت اپنی نمازوں کی پابندی کرتے ہیں۔

مشورہ:۔ عَلٰى صَلَاتِهِمْ دَائِمُوْنَ کے ترجمہ میں نماز مفرد ہے تو یہاں جمع لانے سے کیا غرض ہے کیا بصیغہ افراد اشمل واعم نہ ہوتا لکونہ مطلقاً للجنس۔

جواب۔ مجھ کو یاد نہیں کہ یہ فرق ترجمہ میں اتفاقاً ہو گیا یا قصداً اگر قصداً ہوا ہے تو شاید اس فرق کا یہ مبنیٰ ہو کہ دوام کی جو تفسیر کی گئی ہے وہ تو ایک ایک نماز پر بھی صادق آتی ہے، محافظت تعدد صلوٰۃ پر موقوف ہے اسی لئے سورۂ مومنون میں اور اسی طرح حافظوا کے ساتھ سورۂ بقر میں خود قرآن میں صلوٰۃ لایا گیا ہے اور گو ترجمہ میں کافی لفظ مفرد بھی ہے مگر اس مفرد سے جو مراد متعدد ہے شاید اس کو ترجمہ میں ظاہر کر دیا ہو لیکن باوجود اس کے بھی اولیٰ یہی ہے کہ مفرد کا ترجمہ مفرد سے ہو۔

مقام ثانی عشر:۔ درترجمہ وَتَنْحِتُوْنَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا فَارِهِيْنَ عبارت، تراش تراش اتراتے۔

مشورہ:۔ تراش تراش کر اتراتے۔

جواب۔ واقعی یہی مناسب ہے۔

مقام ثالث عشر:۔ درترجمہ واو کا اوپر آچکا ہے، یہاں تفسیر ہے اس لئے قوس کے اندر ہونا چاہئے۔

جواب۔ صحیح ہے۔

اور ان مقامات کے علاوہ بہت سے مواقع اغلاط ناسخ کے بھی لکھے تھے اور وہ دفتر مدرسہ میں بھی محفوظ رکھ دیئے گئے، اگر ہم لوگوں کی اطلاع سے کوئی تفسیر چھاپنا چاہے گا تو اس کو دیدیئے جاویں گے، اس سے پہلے بھی کچھ ایسے اغلاط محفوظ ہیں۔ ۱۳ محرم ۱۳۴۴ھ (ترجیح خامس ص:۱۶۲)

ترمیم آیت ولو ان مافی الارض من شجرۃ اقلام والبحر یمدہ من بعدہ سبعۃ ابحر الخ

سوال (۴۴) واقعہ سورۂ روم تفسیر بیان القرآن جلد نہم ص: ۲۵ سطر ۱۲ میں یہ عبارت ہے۔ ''سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اور ہو جاویں'' بجائے اس عبارت کے اس طرح عبارت ہونا چاہئے ''سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اس میں اور شامل ہو جاویں'' ۳۰ رذی قعدہ ۱۳۳۵ھ (ترجیح خامس ص:۱۶۷)

تحقیق متعلق بہ فصل سوم مندرجہ الامداد بابت ماہ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ

سوال (۴۵) آیت وَ اُبْرِیءُ الْاَکْمَهَ وَالْاَبْرَصَ کا ترجمہ حضور نے ''اور برص کے بیمار کو'' فرمایا ہے، لیکن تفسیر میں مابین القوسین (جذام) تحریر فرمایا ہے اس تحریر کا کیا منشاء ہے، برص جس کو سفید داغ کہتے ہیں اور جذام جس کو کوڑھ کہتے ہیں دونوں الگ الگ مرض ہیں۔ تفسیر روح البیان ص:۳۲۹ میں ہے۔

الابرص وھوالذی به برص ای بیاض فی الجلد یتطیربه واذا استحکم فلابرء له ولا یزول بالعلاج ولم تکن العرب تنفر فی شیٔی نفرتها منه وانما خصهما بالذکر للشفاء لانهما مما اعیا الاطباء فی تداویهما وکانوا فی غایة الحذاقة فی زمن عیسٰی علیه السلام وسألو الاطباء عنهما فقال جالینوس واصحابه اذا وُلدا عمٰی لاابارأ بالعلاج الخ۔

اگرچہ ایک شخص کے شبہ وارد کرنے پر بندہ نے حاشیہ بیضاوی سے اس کو ساکت کیا لکھتے ہیں۔ **والابرص ذوالداء المعروف وقیل المراد الجذام اذھواشد والبرص من مقدماته** (جوامع) لیکن تسکین نہیں ہوئی حضور سے طالب اطمینان ہوں اور تعجب ہے کہ کسی مفسر نے اس کا ترجمہ عربی میں بتلایا نہیں۔

جواب۔ اس کے جواب میں اول جواب مذکور الامداد ج:۳ ص:۹ بابت ماہ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (کہ ایسے ہی سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا) نقل کیا گیا، پھر اس کو نقل کر کے یہ لکھا گیا لیکن حاشیہ بیضاوی سے پھر اس کے محتمل ہونے کا احتمال ہو گیا، معلوم نہیں اس صاحب قیل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے مکرر تحقیق کیا جائے اور جب تک تحقیق نہ ہو تفسیر بالجذام کو مرجوح ہونے کے سبب مرجوع عنہ سمجھا جاوے۔ (ترجیح خامس ص:۱۶۸)

رفع اشکال بر فنائے اثمار جنت

سوال(۴۶) الحمدللّٰه والمنة والصلوٰة والسلام علیٰ خیر البریة وآله واصحابه وسلم امابعد فانی احقر عباداللّٰه تعالیٰ امین الحق البکر مفوری الجهانگیری البنقالی مولدا والاسحاقی الجمالی تلمذا والحنفی مذهبا اقول واعرض عند خدامکم انه قد خطر خطرة ببالی ووقع خدشة ما اعلم حل عقدتها ولیس عندی کتاب احقق فیه ذلك فرجعت الیکم الجواب وهو ان الجنة ابدیة واثمارها ایضا کذلك فکیف اکلها ادم علیه السلام فی الجنة وماصارابدیا وکیف نزلت معه حنطة الجنة وصارت غیر ابدیة وما معنی الاکل والذوق وفی قوله تعالیٰ کلوا وذوقوافان کان معناه از دہان در شکم فرو بردن فلا یخلوان یکون منهضما اولا والاول یستلزم منه ان یکون الابدی فانیا وهو خلاف ماقالوا من ان الجنة ابدیة اگر ایں خدشہ رامطابق قواعد اہل السنۃ والجماعت بالتفصیل ارقام نمودہ دلم راحج نمایند ہر آئینہ عنداللہ ماجور باشد کہ ان اللّٰه لا یضیع اجر المحسنین۔

الجواب۔قال اللّٰه اکلها دائم وظلها او قال تعالیٰ کلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذی رزقنا من قبل و اوتوابه متشابها دلت الأیة الاولیٰ علیٰ دوامها وبقائها ودلت الثانیة علیٰ طعمها و فنائها فوجه الجمع ان المراد بکونها دائمة ابدیتها بالنوع لابالشخص کما یشیر الیه قوله تعالیٰ واوتوابه متشابها فبهذا اتطابقت الأیات وتوافقت الروایات وزاحت الشبهات وزالت الاشکالات وهذا ظاهر جداً لمن مارس الفنون الشرعیة و دارس العلوم السمعیة واللّٰه تعالیٰ اعلم۔(امدادج:۴ ص:۱)

تحقیق عطف مجزوم بر منصوب

سوال(۴۷) السلام علیکم ورحمة اللّٰه وبرکاته قد تلوت ذات یوم سورة المنافقین فاوقعنی اعراب بعض ایاته فی ریب وهی هذه وانفقوا مما رقنکم من قبل ان یاتی احدکم الموت فیقول رب لولااخرتنی الی اجل قریب فاصدق واکن من الصالحین ،لفظ اکن معطوف علی اصدق ولا یوافقه فی الاعراب فالمعطوف علیه منصوب و معطوف مجزوم فی الکتاب قال صاحب الکشاف فی تفسیر الأیة اکن معطوف علی محل اصدق الخ اقول ان کان محل اصدق مجزوماً فکیف صار ذوالمحل منصوبا وان کان صاحب المحل منصوباً فقرأة اکون بالنصب مستقیم

موافق للقياس النحوی فكيف اختارت القرأة المشهورة جزم المعطوف اذهی عن جادة القياس مصروف والعطف على المحل مخالفالذی المحل فی غير هذه الأية ما رأيناه فهذا يطلب الاستناد والأية محل البحث لايصح بها الاستشهاد وهذا الشك مازال عن قلبی الی الاٰن فارجوا منكم ان تزيلوه بالبرهان والسلام۔

الخامس والعشرون من ذی الحجة ۱۳۲۳ھ

الجواب۔ وعليكم السلام ورحمة اللّٰه وبركاته ليعلم ان قوله تعالٰی فاصدق لكونه جوابا للتمنی الذی فی قوله تعالٰی لولا اخرتنی منصوب لفظا ولكونه جوابا للشرط المقدربعد التمنی مجزوم محلا لان المعنی ان اخرتنی اصدق فاذا عطف عليه قوله واكن جاز فيه الوجهان اعتبارا للفظ واعتبارا للمعنی ای المحل فالمنقول فی المتواتر من القرأت اعتبارا للمحل وفی شواذ اختيارا للفظ لان بعضهم قرأ اكون بالنصب وليس فی اختيار احد الجائزين ايهما كان محذور ولما كان هذا التوجيه منقولا كما فی الروح عن النحاة كأبی علی الفارسی والزجاج وكذا من سيبويه والخليل باختلاف يسير فی التعبير لايرتاب فی صحته واما الاستشهاد فلايحضر فی الاٰن ولااری اليه حاجة بعد نقل صحته عن ائمة العربية نعم لو قال احد لا اری قول هؤلاء حجة لقام اخر ولو غيری ياتی بالشاهد واللّٰه تعالٰی اعلم وعلمه اتم واحكم۔

۲۸؍ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج:۴ ص:۱)

حضرت زکریا علیہ السلام کی بیوی حضرت مریم علیہا السلام کی خالہ تھیں یا نہیں

سوال (۴۸) جناب کی تفسیر بیان القرآن کے ص:۱۵ ج:دوم زیر آیت وكفلها زكريا الآیۃ میں جناب کا ارشاد ہے، چنانچہ زکریا علیہ السلام نے اپنی ترجیح کی یہ وجہ بیان فرمائی کہ میرے گھر میں ان کی خالہ ہیں اور خالہ بمنزلہ ماں کے ہوتی ہے الخ۔ اور تفسیر بیضاوی سورۂ آل عمران زیر آیت اذ قالت امرء ة عمران رب انی نذرت لک مافی بطنی محرراً الآیۃ میں لکھا ہے ويروه كفالة زكريا فانه كان معاسر الابن حاثان و تزوج بنته ايشاع وكان يحيٰی وعيسٰی عليهما السلام ابنی خالة من الاب الخ جناب کی تفسیر سے معلوم ہوتا کہ حضرت زکریا علیہ السلام کی بیوی حضرت مریمؑ کی خالہ تھیں، اور تفسیر بیضاوی کی اس مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت مریمؑ کی بہن تھیں اور حضرت یحیٰی وعیسٰی علیہ السلام دونوں خالہ زاد بھائی تھے صحیح کون سی بات ہے یا مجھے ہی سمجھ میں نہیں آتی، نیز ایشاع زکریا علیہ السلام کا ہی دوسرا نام ہے یا کوئی اور پیغمبر ہیں۔؟

الجواب۔ درمنثور میں بروایت عبدبن حمید وابن جریر وقتادہ سے یہی قول نقل کیا ہے کان زکریا زوج خالتھا اور تفسیر مظہری میں بھی روایت ابن جریر وعکرمہ اور قتادہ وسدی کا یہی قول نقل کیا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام نے کہا میں سب سے زیادہ حقدار ہوں ۔میرے نکاح میں اس کی خالہ اشاع بنت فاقودا ہیں اور درمنثور میں اخت ہونے کا قول بھی نقل کیا ہے اور بروایت بیہقی اس کو ابن مسعود وابن عباس اور بعض صحابہ کی طرف منسوب کیا ہے اور چونکہ اس کے ساتھ کوئی حکم شرعی متعلق نہیں، اس لئے کسی قول کے قائل ہونے میں بھی مضائقہ نہیں اور بیضاوی اس وقت مجھ کو نہیں ملی، اس لئے اس کی عبارت کے متعلق کچھ نہیں لکھ سکا۔ ۲ر رمضان ۳۷ھ (النور ص:۱۱ ذیقعدہ ۳۷ھ)

تفصیل البیان پر تنقید

سوال (۴۹) تحریر بعض احباب بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً ومصلیاً امابعد :۔ میں نے کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کا دیباچہ اور مصنف صاحب کا وہ خط جو کتاب کے ہمراہ تھا مطالعہ کیا، اور اس غرض وغایت پر مطلع ہوا جو مصنف صاحب نے اس کتاب کی تصنیف میں مدنظر رکھی ہے، نیز میں نے کتاب کے بعض مقامات کو بھی دیکھا ان سب کے دیکھنے سے میں یہ سمجھا ہوں (اور اس سمجھنے میں معذور ہوں) کہ مصنف صاحب اس کتاب کی تصنیف میں صرف وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا کے مصداق ہیں اور فی نفسہ نہ ان کا مقصد صحیح ہے اور نہ جو کام انہوں نے کیا ہے وہی درست ہے ہم یہ مان سکتے ہیں کہ مصنف صاحب نے جو کچھ کیا وہ نیک نیتی سے کیا، لیکن یہ ضروری نہیں کہ جو کام نیک نیتی سے کیا جاوے وہ درست بھی ہو یا کم از کم اس کے کرنے والے کو معذور سمجھا جاوے کیونکہ ھم یحسبون انھم یحسنون صنعا اس پر شاہد ہے کہ اشخاص معہودین (جو آیت کے مورد ہیں) اپنے کام کو اچھا سمجھ کر کرتے تھے مگر اس کے ساتھ ہی ان کو معذور نہیں قرار دیا گیا، بلکہ ضل سعیھم فی الحیوۃ الدنیا فرمایا گیا پس ثابت ہوا کہ محض نیک نیتی ہر حالت میں عذر نہیں ہو سکتی۔

اب رہی یہ بات کہ مصنف صاحب کا مقصد فی نفسہ صحیح نہیں، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں تک میں مصنف صاحب کے بیان سے سمجھ سکا ہوں، ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ اس طریق سے قوم کے لئے ایک مجموعہ آداب ملی مرتب کرنا چاہتے ہیں، لیکن نہ اس غرض سے کہ مسلمان تصحیح عقائد اصلاح اعمال اخلاق سے حق تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کر سکیں، محض اس لئے کہ ان میں قومی اتحاد پیدا ہو اور اس سے ان کو سیاسیات میں نفع پہونچے، اور اس بناء پر میں نہایت بجا طور پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ وہ اپنے اس دنیاوی

مقصود میں بین طور پر **ضل سعیهم فی الحیوٰة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا** کے مصداق ہیں۔اب رہی یہ بات کہ جو کام انہوں نے کیا ہے وہ بھی درست نہیں۔سو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے خدا کے کلام بلیغ اور معجزہ کو پارہ پارہ کر کے لوگوں کے سامنے ایسی شکل میں پیش کیا ہے کہ جس سے بجائے اس کے کہ لوگوں کو اس کی طرف رغبت ہو الٹی وحشت ہوگی، کیوں کہ جب وہ ناتمام فقرے اور غیر مربوط جملے دیکھیں گے تو ظاہر ہے کہ ان کو کوئی دلچسپی نہیں ہوسکتی، آپ اس کو اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شاعر کا اعلیٰ درجہ کا شعر لے لیجئے، پھر اس کے مختلف اور غیر مرتب فقرے بنا کر اس کو پڑھئے۔پھر دیکھئے کہ اس کے ہر فقرے اور ہر ٹکڑے میں کیا وہ لطافت اور دل کشی باقی ہے جو اس شعر میں تھی، ہر مذاق صحیح یہ ہی بتلا دے گا کہ ان میں ہرگز وہ لطافت اور پاکیزگی نہیں ہے پس ایسی حالت میں ایک کلام معجز اور بلیغ کو ایسے ٹکڑوں میں تقسیم کرنا کیونکر جائز ہوسکتا ہے دوسرے کلام الٰہی کے اس طرح پارہ پارہ کرنے میں علاوہ اس کی بلاغت و لطافت اور اعجاز کو صدمہ پہونچانے کے تحریف معنوی بھی ہے کیونکہ اس کا ایک فقرہ جب اپنے محل پر تھا تو وہ علاوہ لغوی معنی کے ایک دوسرے معنی بھی ادا کرتا تھا جس کو ترکیبی معنی کہا جاسکتا ہے اور جبکہ اس کو اسکی جگہ سے ہٹا دیا جاوے گا تو صرف لغوی معنی رہ جائیں گے اور ترکیبی معنی فوت ہو جائیں گے۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ حق تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول نقل فرماتے ہیں **ان تعذبهم فانهم عبادک وان تغفرلهم فانک انت العزیز الحکیم** اب اگر اس میں **انک انت العزیز الحکیم** کاٹ کر الگ جملہ بنا دیا جاوے تو اس کے وہ معنی ہرگز نہیں رہ سکتے جو اس جگہ مقصود ہیں، کیوں کہ اس کے معنی ہیں **ان تغفرلهم فلامانع لک لانک انت العزیز ولا اعتراض علیک لانک انت الحکیم** اور یہ معنی مستقل جملہ سے مفہوم نہیں ہوسکتے اس لئے یہ فعل مسخ کلام الٰہی اور اس کی تحریف ہوگا جو کہ کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہوسکتا۔

تیسرے اس طرز عمل سے خطرہ ہے کہ کہیں جاہل اور نادان مسلمان اس سے دھوکہ کھا کر قرآن منظم و مرتب کو ہاتھ سے نہ کھو بیٹھیں، اور اس غیر مرتب اور محرف کتاب کو کافی سمجھ کر اس پر قناعت نہ کر بیٹھیں یا اس میں اور ردوبدل کر کے قرآن کو توریت وانجیل کی طرح بالکل مسخ اور محرف کر دیں، اس لئے یہ طرز عمل اپنے نتیجے کے لحاظ سے نہایت خطرناک ہے۔

چوتھے اس طرز عمل میں گویا حق تعالیٰ کو اصلاح دینا ہے کہ اس نے جس صورت میں قرآن کو نازل فرمایا ہے وہ ہماری ضرورت کے لئے ناکافی ہے، اور اس میں ردوبدل کی ضرورت ہے۔

پانچویں مضامین قرآن کی جو سرخیاں قائم کی گئی ہیں ان میں تحریف معنوی کا پہلو نمایاں ہے مثلاً سرخی قائم کی گئی ہے "اعضائے انسانی کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف" اور اس کے تحت میں آیات وجہ ویدو غیرہ درج کی گئی ہیں، پس سرخی پر نظر کر کے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیات میں منہ سے مراد انسانی منہ اور ہاتھ سے مراد انسانی ہاتھ ہے وغیرہ وغیرہ اور اس کا تحریف ہونا ظاہر ہے نیز ایک عنوان قائم کیا گیا ہے۔ "جنت میں لذائذ روحانی" اور اس کے تحت میں وہ آیتیں درج کی گئی ہیں جن میں نہروں اور کھانوں وغیرہ کا ذکر ہے اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ چیزیں حسّی نہیں بلکہ معنوی ہیں اور یہ تحریف ہے۔

نیز مصنف صاحب کہتے ہیں کہ جن آیات میں لوگوں کو جہاد کے لئے ابھارا گیا ہے، وہاں انہیں اس بات کی غیرت دلائی ہے کہ تم ان لوگوں سے کیوں نہیں لڑتے جنھوں نے تمہیں تمہارے ملک اور تمہارے گھروں سے نکالا ہے، اس قسم کی آیات کے لیے میں نے جہاد کے علاوہ حب وطن کا عنوان بھی تجویز کیا ہے اھ لیکن یہ حب وطن کا عنوان کسی طرح آیات کا مدلول نہیں، اس لئے یہ سراسر تحریف ہے، نیز وہ کہتے ہیں کہ جن آیات میں سیم وزر کے جمع کرنے اور اسے سینت سینت کر رکھنے کی مذمت بیان کی گئی ہے میں نے ان آیات کو سرمایہ داری کے تحت میں بھی لیا ہے لیکن یہ کھلی ہوئی تحریف ہے سرمایہ داری متعارف جس کو بالشویک خیال کے لوگ بُرا سمجھتے ہیں اس کو آیات مذکور سے کوئی لگاؤ نہیں، اسی طرح انہوں نے ایک عنوان قائم کیا ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں وہ فدیہ دے سکتے ہیں، ان میں مال دار لوگوں کو روزہ سے سبک دوش کر دینا ہے جو کہ بالکل غلط ہے ان وجوہ سے مسلمانوں کے لئے یہ کتاب نہایت خطرناک اور گمراہ کن ہے، مصنف صاحب کا فرض ہے کہ وہ اس کی اشاعت کو بند کریں، ورنہ جس قدر گمراہی اس سے پھیلے گی اور جو مفاسد اس پر مرتب ہوں گے خدا کے یہاں وہ ان کے ذمہ دار ہوں گے، مصنف صاحب عنقریب خدا کے پاس جانے والے ہیں، ان کو اس کا ضرور خیال کرنا چاہئے بالخصوص ایسی حالت میں کہ مصنف صاحب کا جو اس سے مقصود ہے یعنی مسلمانوں میں قومی اتحاد پیدا کرنا اور ان کو سیاسی نفع پہونچانا وہ بھی اس سے حاصل نہیں ہوسکتا، کیوں کہ یہ کتاب ان مناشی کے دور کرنے کے لئے کافی نہیں ہے جو اس تشتت اور افتراق کا منشاء ہیں پھر اس دردسری اور کوشش لایعنی کا بجز ناکامی دنیا وآخرت کے کیا نتیجہ وَمَا عَلَيْنَا اِلَّا الْبَلَاغ۔

رہا مصنف صاحب کا یہ خیال کہ جو کام میں نے انجام دیا ہے وہ ایسا نہ تھا جس کی ضرورت سب سے پہلے مجھے ہی محسوس ہوئی ہو نہیں مجھ سے پہلے کئی بزرگ خادمان دین نے اس راہ میں قدم رکھا، سو اس کا جواب خود مصنف صاحب ہی کے کلام میں موجود ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں گو مجھے معلوم نہیں کہ کسی نے بالکل اسی نوع کی خدمت قرآن کی کی ہو، جیسے میں نے کی ہے، لیکن یہ بزرگ کچھ نہ کچھ ضرور کر گئے

ہیں، مصنف صاحب کا یہ اقرار خود بتلا رہا ہے کہ بزرگان پیشین اور مصنف صاحب کے کام میں بہت فرق ہے، اس لئے ان کا فعل مصنف صاحب کے لئے حجت نہیں ہوسکتا، افسوس ہے کہ جن کتابوں کا مصنف نے ذکر کیا ہے جیسے جواہر القرآن، غزالی وغیرہ اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہیں ورنہ ہم دونوں کے طرزوں کا فرق واضح طور پر دکھلاتے، لیکن جب کہ مصنف صاحب کو فرق خود تسلیم ہے تو اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم، تمام شد رسالہ الهادی للحیران۔ (النورص:۷،صفر ۱۳۵۱ھ)

تحقیق عصائے موسیٰ واخراج ذریت آدم

سوال (۵۰)۔ ۱: بیان القرآن ج:۴ ص:۳۵ س:۱۹ سوال وجواب پھر سطر: ۲۳ میں ہے ''گو اگر وہ لوگ بعد میں ڈالتے تب بھی وہ عصاء ان کو نگل جاتا لیکن فوراً سحر کرتے ہی اس کا باطل ہونا جو کہ اوقع فی النفس ہے یہ تو ظاہر نہ ہوتا'' اھ حالانکہ القائے موسوی کے بعد جب عصاء حیہ بنجاتا اور پھر القاء سحر ہوتا اور وہ فوراً نگل جاتا تو فوراً سحر کرتے ہی باطل ہونا ظاہر ہوجاتا، فوری ابطال تو سحر کرتے ہی فوراً نگل جانے سے ہونا چاہئے حیہ موسیٰ پہلے موجود ہوتا اور سحر ہوتے ہی باطل کرتا، یا بعد میں موجود ہوکر باطل کرتا، بلکہ بعد کی صورت میں تو القائے عصاء اور حیہ بننے میں دیر بھی ہوتی ہے اور القائے موسیٰ علیہ السلام کے پہلے ہونے میں کچھ بھی دیر نہ ہوتی فوراً ہی ابطال ہوتا فرق سمجھ میں نہیں آیا،

الجواب۔ قولہ فی التفسیر اسی پر اظہار حق یعنی بدرجہ کمال جیسا کہ عنقریب مصرح ہے فی قولہ بمصلحت کمال غلبہ حق قولہ غلبہ تو ظاہر ہوتا یعنی بدرجۂ کمال للقرینۃ المذکورۃ قولہ عصاء وحبال کو فوراً یعنی بمجرد القائے موسیٰ علیہ السلام قولہ فوراً سحر کرتے ہی یہاں ذہن کو غالباً خلط ہوگیا، فوراً تفسیر مقصود وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، مطلب یہ کہ کمال غلبۂ حق کا یہ ہے کہ حق کے ظاہر ہوتے ہی باطل فناء ہوجاوے کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ الآیۃ تو اگر القائے موسوی پہلے ہوتا تو اس وقت تک چونکہ باطل کا وقوع نہیں ہوا تھا، اس لئے بفور ظہور حق کے فناء باطل کا تحقق نہ ہوتا گوایک صورت کہ بمجرد ظہور باطل کے وہ حق سے فناء ہوجاتا واقع ہوتی، اور وہ بھی ایک صورت غلبۂ حق کی ہے لیکن ہر وجہ میں ایک وجہ ترجیح کی ہے، نکتہ میں اتنا ہی کافی ہے یہاں عبارت بدل دی جاوے یعنی بجائے اس عبارت کے کہ سحر کرتے ہی یہ عبارت کردی جاوے یعنی موسیٰ علیہ السلام کے عصاء ڈالتے ہی۔

سوال (۵۱)۔ ۲: ج:۴ ص:۵۴ س:۱۱ یا بناء براس کے کہ اخراج الذریۃ (ای ابناء بنی آدم من ظهور بنی ادم) مستلزم ہے اخراج ذریۃ آدم (بنی آدم) من ظہر آدم کو کیونکہ یہ ذریت بنی آدم (ابناء بنی آدم) بھی تو ظہر بنی آدم میں تھی جب بنی آدم سے ذریت (ابناء بنی آدم) کا کسی بقعہ میں

اخراج ہوا، تو ظہر آدم سے بھی لازمی طور پر ہوا اھ دلیل کا انطباق سمجھ میں نہیں آیا، کیوں کہ دعویٰ تو یہ تھا کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا بنی آدم کے ظہر آدم سے نکلنے کو مستلزم ہے۔ اور دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا ظہر آدم سے ہی نکلنا ہے کیوں کہ **المخرج من الشئی الکائن فی الشئی مخرج من ذلك الشئی** تو اس دعوے کا یعنی بنی آدم کا ظہر آدم سے نکلنا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ایک صورت یہ بھی محتمل ہے گو بعید ہو کہ اخراج بنی آدم من ظہور بنی آدم حال کو نہم فی ظہر آدم غیر مخرجین منہ ہوا اور دلیل کا مضمون اس پر بھی صادق ہے، بلکہ آگے جو مثال تھیلی کی دی ہے وہ مثال بھی اس محتمل صورت کی تو بنتی ہے اور اصل دعوے کی نہیں بنتی کیوں کہ اخراج الدراہم من الصرۃ اخراج الدراہم من الصندوق کو تو مستلزم نہیں اور زیادہ توضیح کے لئے بہتر ہے کہ خود ممثل لہ میں بھی اس عبارت کو کہ ظہر آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا اس طرح کر دیا جاوے کہ ظہر آدم سے خود ذریت آدم کا بھی تو لازمی طور پر ہوا۔

الجواب۔ قولہ کسی بقعہ میں الخ مراد بقعہ سے خارج من جسد آدم ہے نہ کہ داخل فی جسد آدم قرینہ اس کا تبادر ہے کیوں کہ بقعہ سے حصہ داخلہ فی جسد آدم کوئی نہیں سمجھتا پھر خروج سے بھی مراد خروج اولیٰ ہے بقرینۃ التبادر ایضاً یعنی یہ خروج اول ہی بقعہ مذکورہ میں ہوا ہو، یہ نہ ہو کہ اول خروج کسی اور محل میں ہو جو بقعہ مذکورہ کا مغائر ہو، جیسے جسد آدم پھر اس محل سے بقعہ میں ہوا ہو اور یہ جب ہی ہوگا جب ذریۃ قریبہ آدمیہ کو اول آدم سے نکال لیا جاوے، البتہ مثال کے انطباق میں تکلف ہوگا، اس لئے عبارت اس طرح کر دی جاوے کہ جب روپیہ تھیلی میں سے اس طرح نکالیں کہ نکلتے ہی بقعہ خارجہ عن الصندوق میں آجاوے تو ایسا خروج عن الصرۃ مستلزم ہوگا خروج صرۃ عن الصندوق کو بھی۔

مورخہ ۷ رجمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ (النور ص: ۱۱ شوال ۱۳۵۱ھ)

تنقید از مولوی حبیب احمد صاحب کیرانوی بر رسالہ تحریف قرآن کی حقیقت مُصنفہ مولوی سیّد علی نقی شیعی

تحریف شیعہ

سوال (۵۲) مصنف کتاب سید علی نقی نے شیعوں سے الزامِ عقیدۂ تحریفِ قرآن دور کرنے کی انتہائی کوشش کی ہے۔ لیکن وہ کوشش صرف ناواقفوں کو دھوکا دے سکتی ہے۔ اور واقف کار جانتے ہیں کہ وہ سراسر تلبیس اور فریب ہے، اس کے متعلق مفصل بحث تو کسی دوسرے وقت کی جاسکتی ہے اس

وقت ہم نہایت مختصر طور پر اس پر بحث کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مصنف نے اپنی کتاب ص:۱۷۶ و ۱۷۷ میں اقرار کیا ہے کہ قرآن کے متعلق دو جز و ایسے ہیں جو علماء شیعہ میں نقطۂ اتفاق ہیں، ایک یہ کہ قرآن میں زیادت نہیں ہے۔ اور موجودہ قرآن کلام الٰہی اور وحی آسمانی ہے، دوسرے یہ کہ قرآن کی ترتیب اصلی سلسلۂ نزول کے مطابق نہیں ہے۔ اور اس میں تقدیم وتاخیر ہوئی ہے اھ۔

اس عبارت میں تسلیم کیا گیا ہے کہ قرآن کے غیر مرتب ہونے پر شیعہ کا اتفاق ہے، اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اس کے غیر مرتب ہونے کی نوعیت کیا ہے، آیا صرف سورتوں کی تقدیم ہے یا آیات کی بھی تقدیم وتاخیر، سو اس کا جواب ہم کو اسی کتاب کے ص:۱۶۹ میں الفاظ ذیل میں ملتا ہے۔ درحقیقت روایات مذکورہ سے قطعی طور پر جو کچھ نکلتا ہے وہ دو چیزیں ہیں، ایک تحریف معنوی، دوسری ترتیب قرآن کا بگڑنا، یعنی ایک جگہ کی آیت کا دوسری جگہ ہونا، آھ اس سے معلوم ہوا کہ صرف سورتوں ہی میں تقدیم و تاخیر نہیں بلکہ آیتوں میں بھی تقدیم وتاخیر ہے۔

اب ہم کو اس تقدیم کی نوعیت اور اس کی غرض پر نظر کرنا ہے۔ سو اس کی نوعیت احتجاج طبری کی روایت کے اس فقرہ سے معلوم ہوتی ہے۔ جس کو مصنف نے اپنی کتاب کے ص:۱۷۲ پر نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں۔

واما ماظهورك على تناكره قوله فان خفتم الا تقسطوا فى اليتامٰى فانكحوا ماطاب لكم من النساء وليس يشبه القسط فى اليتامٰى نكاح النساء فهو بما قدمت ذكره من اسقاط المنافقين من القران بين القول فى اليتامٰى وبين نكاح النساء من الخطاب والقصص اكثر من ثلث القرآن وهذا وما اشبه مما ظهرت حوادث المنافقين فيه لاهل النظر والتامل ووجد المعطلون واهل الملل المخالفين للاسلام مساغاً الى القدح فى القراٰن ۔

یعنی امام صاحب اپنے مخاطب سے فرماتے ہیں کہ تم کو جو **فان خفتم الاتقسطوا فى اليتامٰى** اور **فانكحوا ماطاب لكم من النساء** کا بے جوڑ ہونا معلوم ہوتا ہے، سو اس کی وجہ وہی ہے جو میں بیشتر بیان کر چکا ہوں کہ منافقین نے قرآن کو نکال ڈالا ہے، چنانچہ اقساط فی الیتامٰی اور نکاح النساء کے درمیان ایک تہائی قرآن تھا، جس کو درمیان سے حذف کر کے دونوں فقروں کو ملا دیا گیا ہے، یہ اور اسی قسم کی اور آیتیں وہ ہیں جن سے منافقین کی کارستانیوں کا اہل غور وفکر کو پتہ چلتا ہے، اور معطلہ اور دوسرے مخالفین کو قرآن میں طعن کا موقع ملتا ہے، اس تصریح سے اس تغیر ترتیب کی نوعیت بھی معلوم ہوگئی، اور معلوم ہوگیا کہ وہ تغیر اس قسم کی تھی کہ اس سے قرآن کے فقرے بے ربط اور بے جوڑ ہو گئے

چنانچہ ایک جملہ کی جزاء کو حذف کر کے ایک ایسے جملہ کو جو ایک تہائی قرآن سے زیادہ کے بعد واقع تھا، اور نہ معلوم اس کی حیثیت اس جگہ کیا تھی، شرط کی جزاء بنادیا گیا، جس سے بجائے اس کے کہ لوگ قرآن کی فصاحت و بلاغت کے قائل اور اس کے کلام اللہ ہونے کے معتقد ہوں وہ اس پر طعنہ زن ہوئے اور کہا کہ یہ خدا کا کلام نہیں ہوسکتا۔

نیز اسی روایت میں ایک دوسرا فقرہ واقع ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ ﴿زاد فیه ماظهر تناکره و تنافره﴾۔ اس کی توضیح مصنف نے یوں کی ہے، اس میں موقع بموقع ایسے جملے زیادہ ہو گئے جن کی اجنبیت اس مقام سے جہاں وہ بڑھائے گئے ہیں، اور مغائرت اسی مقام سے ظاہر ہے پس ان تشریحات سے تغیر ترتیب کی نوعیت معلوم ہوگئی، اب دیکھنا یہ ہے کہ اس قسم کے تغیرات کا منشاء کیا تھا، سو اس کا جواب اسی روایت کے اس فقرہ سے معلوم ہوتا ہے جس کو مصنف نے اسی کتاب کے ص: ۱۷ پر نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں۔

ثم وقعهم الاضطرار لورود المسائل عمالایعلمون تاویله الیٰ جمعه وتالیفه و تضمینه من تلقائهم مایقیمون به دعائم کفرهم فصرخ منادیهم من کان عنده شئی من القراٰن فلیاتنا به وو کلوا تالیفه الیٰ بعض من وافقهم الیٰ معاداة اولیاء الله فالفه علیٰ اختیارهم۔

یعنی پھر امیر المومنین کے ترتیب دادہ قرآن کے واپس کرنے کے بعد جب ایسی آیات کے متعلق سوالات پیدا ہوئے جن کی تاویل سے وہ واقف نہ تھے، تو ان کو ضرورت پڑی کہ اس کی جمع و تالیف کریں اور اس میں اپنی طرف سے وہ باتیں داخل کردیں جن سے وہ اپنے کفر کے ستونوں کو کھڑا کریں، چنانچہ ان کے اعلان کرنے والے نے اعلان کیا کہ جس کے پاس کچھ قرآن ہو وہ ہمارے پاس لے آئے، اور انہوں نے اس کی تالیف و ترتیب ایسے شخص کے سپرد کی جو خدا کے دوستوں یعنی اہل بیت کو عداوت میں ان کے ساتھ موافقت رکھتا تھا، لہٰذا اس نے اس کو ان کے منشاء کے موافق ترتیب دیا اس سے تغیر ترتیب کی غرض بھی معلوم ہوگئی اور معلوم ہوگیا کہ اس کا منشاء کفر کے ستونوں کو قائم کرنا اور اہل بیت کی مخالفت کرنا تھا، یہ تمام وہ باتیں جن کو تمام علمائے شیعہ بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں، حتیٰ کہ اس کا خود مصنف کو بھی اقرار ہے۔ اس قول میں کہ ان تشریحات کے ساتھ ہمیں اس روایت کے تسلیم کرنے میں کوئی عذر نہیں۔ ص: ۱۷۳۔ کیا ان تصریحات کے دیکھنے کے بعد بھی کسی کو گنجائش ہے کہ وہ یہ دعویٰ کر سکے کہ شیعہ تحریف قرآن کے منکر ہیں اور اس کو بعینہ منزل من اللہ جانتے ہیں اور کیا اب بھی مصنف کا منہ ہے کہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ موجودہ قرآن کلام الٰہی وحی آسمانی رسول کا اعجاز اور

مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہے، اس کے کسی جزو یا کل کے مفاد کی مخالفت مخالفت خدا ہے، اور اس کا اتباع ہر مسلمان کا رکن مذہب اور اہم ترین فریضہ ہے، موجودہ قرآن کے علاوہ کسی سورت کسی آیت کسی حرف کا بھی جزو قرآن ہونا ثابت نہیں ہے۔ اور نہ اس پر احکام مرتب ہو سکتے ہیں اھ ہرگز اس کا مُنہ نہیں ہے کہ وہ ایسا دعویٰ کر سکے تو کیا اس کا نہایت بیباکی کے ساتھ ایسا دعویٰ کرنا اور اس کو جلی قلم سے آخر کتاب میں بطور خلاصہ کے لکھنا سراسر دھوکا اور فریب نہیں ہے، اور ضرور ہے جی چاہتا تھا کہ مجتہد کے ان تمام فریبوں کو ظاہر کروں جو اس نے اس بحث میں استعمال کئے ہیں، مگر افسوس کہ وقت نہیں ان شاء اللہ پھر دیکھا جاوے گا، اور بتلاؤں گا کہ شیعہ صرف اس تحریف کے قائل نہیں جو تغیر و ترتیب کے ضمن میں متحقق ہے، بلکہ ہر قسم کی تحریف کے قائل ہیں، اور شیخ صدوق اور اس کے متبعین نے جو بعض انواع تحریف کا انکار کیا ہے وہ مذہب شیعہ نہیں ہے، اور نہ اس سے خود ان کے منکرین کو کوئی فائدہ پہونچتا ہے۔ اور نہ مذہب شیعہ کو بلکہ ان کو یہ نقصان ہوتا ہے کہ وہ بلا وجہ مخالفت ائمہ کے مرتکب ہوتے ہیں اب ہم کو یہ دکھلانا ہے کہ مصنف نے ان لوگوں کی کس طرح حمایت کی ہے جن کو وہ بھی تحریف کا قائل مانتے ہیں، سودہ ص: ۱۸۲ میں لکھتا ہے ”عام طور پر اس خیال کی نشر و اشاعت کی جاتی ہے کہ تحریف قرآن کا عقیدہ ایمان بالقرآن کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ جس کتاب میں تغییر و تبدیل اور حذف و اسقاط عمل میں آ گیا ہو وہ درجہ اعتبار سے ساقط ہوگئی اور یہ حق باقی نہیں رہا کہ اس پر ایمان کا دعویٰ کیا جاوے، لیکن یہ خیال حقائق مذہب اور احکام عقل سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے ہم نے معیار حجیت یا سند اعتبار کے تحت میں اس امر کی کافی توضیح کردی ہے کہ تحریف کا اجمالی ثبوت جس کے اندر مخصوص مواد اور خاص نوعیت کی تعیین نہ ہو بے شک تمام کتاب کو غیر معتبر بنانے کا سبب ہوسکتا ہے لیکن تحریف کا ثبوت اس طرح کہ اس کے مقامات کی تعیین اور نوعیت کا علم ہو جائے موجودہ حصہ کے اعتبار پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا جب کہ موجودہ حصہ کے متعلق قطعی دلائل بھی موجود ہوں، جو اس کے حجیت و اعتبار کے ضامن ہیں، علماء شیعہ میں سے وہ افراد مذکورہ روایات کے ظاہری مفاد کی بناء پر موجودہ قرآن میں نقصان اور تحریف کے قائل ہو گئے ہیں، انکے عقیدۂ تحریف کی نوعیت یہی ہے،، اھ لیکن یہ محض ایک جھوٹا دعویٰ ہے جس کا مصنف کوئی ثبوت نہیں دے سکتا، چنانچہ نہ وہ اس کا ثبوت دے سکتا ہے کہ جو لوگ تحریف کے قائل ہیں وہ صرف فلاں فلاں مقام پر تحریف کے قائل ہیں، اور اس تحریف کی نوعیت یہ ہے اور دوسرے مقامات پر وہ تحریف کے قائل نہیں ہیں اور نہ وہ یہ ثابت کرسکتا ہے کہ موجودہ حصہ کے محفوظ ہونے پر قطعی دلائل قائم ہیں، ان لوگوں کو وہ کیا بری کرسکتا ہے خود مصنف جو کہ بظاہر اس کا اقرار کرتا ہے کہ قرآن میں صرف تغییر و ترتیب کے ذریعہ سے تحریف کی گئی ہے اور کسی ذریعہ سے نہیں وہی بتلاوے کہ اصلی ترتیب کیا تھی، اور

کس کس مقام پر واقع ہوئی ہے اور اس کا کیا ثبوت ہے کہ جن مقامات پر وہ تحریف کا اقرار کرتا ہے اس کے علاوہ دوسرے مقامات پر نہیں ہوئی ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ وہ ان باتوں کا کوئی ثبوت نہیں دے سکتا اور جب کہ وہ اس کا ثبوت نہیں دے سکتا تو خود اس کے تسلیم کردہ اصول کی بناء پر خود بھی ایمان بالقرآن کا دعویٰ نہیں کرسکتا دوسروں کو تو کیا بری کرسکتا ہے۔ ۲۷؍شعبان ۱۳۵۱ھ (النور ص: ۷ جمادی الثانی ۱۳۵۲ھ)

تحقیق شجرۂ آدم علیہ السلام

سوال (۵۳) پس از سلام مسنون نیاز مشحون آنکہ قرآن پاک میں لفظ شجر بھی آیا ہے **في قوله تعالىٰ ما كان لكم ان تنبتوا شجرها** مثلاً اور شجرہ بھی **في قوله تعالىٰ ولا تقربا هذه الشجرة** مثلاً کیا ان میں تذکیر و تانیث کا فرق ہے یا کچھ اور؟ اس لفظ کے لغوی معنی کیا ہیں اور اصطلاحی معنی کیا؟ **حتىٰ يحكموك فيما شجر بينهم** میں شجر اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے یا اصطلاحی معنوں میں؟

ایک صاحب کا بیان ہے کہ شجر کے اصلی معنی پھٹاؤ، دراڑ اور درز کے ہیں، قصہ آدم میں شجرہ سے یہی معنی مراد ہیں جو کنایہ ہے عورت کے اندام نہانی سے لاتقربا هذه الشجرة کے حقیقی معنی یہی ہیں کہ مواصلت و مجامعت سے بچنا، دانہ گندم کا ذکر بھی اسی مناسبت سے ہے کیا یہ بیان اس کا صحیح ہے؟ علمائے اہل السنّت والجماعت میں سے کوئی ادھر گیا ہے؟ یا یہ بیان بالکل مردود ہے واضح فرمایا جاوے اللہ تعالیٰ اجر جزیل دے۔ والسلام۔

الجواب۔ **في القاموس الشجر كجبل ماقام علىٰ ساق او ما سما بنفسه الواحدة بهاءٍ وشجرُ بينهم الامر شجورا تنازعوا فيه والشجر الامر المختلف اه ملخصا وفي روح المعاني فيما شجر بينهم اى فيما اختلف بينهم من الامور واختلط ومنه الشجر لتداخل اعضائه وقيل للمنازعة تشاجر لان المتنازعين تختلف اقوالهم و تتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض اه۔**

ان عبارات میں اس مادہ کے معانی مستعملہ اور اصل مذکور ہیں نیز شجر اور شجرہ کا فرق بھی مستفاد ہوتا ہے، نیز فیما شجر بینہم کا لغوی معنی میں مستعمل ہونا بھی ثابت ہوتا ہے، اور وہ معنی اختلاط ہیں۔ اور ان موارد استعمال میں ان صاحب کے دعوے کا کہیں پتہ بھی نہیں ان سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہئے اور جب بناء ہی ثابت نہیں تو اس پر جو دعویٰ مبنیٰ کیا گیا ہے، اس کا بناء الفاسد علی الفاسد ہونا ظاہر ہے اور بالفرض اگر لغت میں معنی شگاف و درز کے منقول بھی ہوتے تب بھی تفسیر مقصود کا دعویٰ اصول سے باطل

کیوں کہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا، جیسے شیشی کو قارورہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانی وغیرہ کو قرار ہوتا ہے۔ مگر گھڑے مٹکے کو یا شکم کو یا حوض کو قارورہ کہنا صحیح نہیں، بلکہ اس میں نقل کی احتیاج ہوگی، اور اگر لغت کے عموم پر اس دعوے کو مبنی نہ کہا جاوے بلکہ اس کو مجاز میں داخل کیا جاوے تو مجاز کے لئے تعذر حقیقت وقرینہ شرط ہے جو یہاں مفقود ہے بلکہ قرآن میں اس کی نفی کی صریح دلیل موجود ہے چنانچہ سورۂ طہٰ میں ہے فاکلامنه (ای من الشجرة) جونص ہے اس شجرہ کے ماکول ہونے میں اور اس اختراعی مدلول کا ماکول نہ ہونا ظاہر ہے پس یہ دعویٰ محض ابتداع واختراع وتحریف ہے۔ اس لئے کوئی اس طرف نہیں گیا۔ اللهم الا ان یکون مثل هذا القائل فی ان کلامنها عن الحق مائل والله اعلم۔

۲۲ صفر المظفر ۱۳۵۲ھ (النور ص: ۲۱ شعبان ۱۳۵۲ھ)

آیت تیمّم کی تفسیر پر اعتراض کا جواب

سوال (۵۴) تیمّم کے بارہ میں دو آیتیں ہیں، نساء کی اور مائدہ کی، اور شانِ نزول اور واقعہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے قلادہ کا گم ہونا ہے، سو بخاری ص: ۶۶۳ میں اسکی تعیین ہے کہ آیت مائدہ ہے۔ فنزلت یاایهاالذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰة الخ اور تفسیر مظہری ص: ۱۸ مائدہ مطبع ہاشمی میں ہے وهذه الروایة مصرحة بان النازل فی قصة قلادة عائشة هذه الایة فی المائدة دون اٰیة النساء ویعلم ان هذه الایة اسبق نزولا من اٰیة النساء والا لما عاتب ابوبکر عائشة وماشکرها اسیدبن حضیر الخ اور جس سفر میں یہ واقعہ ہوا وہ غزوۂ بنی المصطلق ہے جس کو مریسیع بھی کہتے ہیں، فی البخاری ص: ۵۹۳ وذلک سنة ستة مگر مشکل یہ ہے کہ آیۃ نساء قاعدہ سے مقدم ہونا چاہئے اس لئے کہ وہ خمر کے متعلق تیسری آیت ہے اور ابھی تک شراب حلال تھی اور اس وقت حضرت حمزہؓ زندہ تھے، اور یقیناً وہ غزوۂ اُحد سے پیشتر ہے۔ اور اُحد ۳ھ میں ہے عبدالعلی بحر العلوم رسائل الارکان میں لکھتے ہیں لانها نزلت حین کان حمزة حیاو آیتة التیمم نزلت بعد شهادته بکثیر رسائل الارکان مطبع یوسفی ص: ۴۱، تو اس کا کیا دفعیہ ہے؟ بندہ نے یہ خیال کیا ہے کہ آیۃ نساءؔ حتٰی تغتسلوا تک مقدم ہے اور ان کنتم مرضی الخ سورۂ مائدہ کے بعد ہے، مگر اس پر قناعت نہیں جب تک حضور والا کا کوئی ارشاد نہ ہو، سو اس میں حضرت کی رائے کا انتظار ہے، حضور کی اس میں کیا تحقیق ہے، کسی نے کچھ لکھا نہیں۔

الجواب۔ میں نے سوال میں غور کیا، اور جواب منقول کے توقع پر بقدر ضرورت کتب کی طرف بھی مراجعت کی وہ اشکال تو حل نہیں ہوا، ایک اور اشکال واقع ہوگیا وہ یہ کہ جس سفر میں فقدان عقد

سبب ہوا ہے نزول تیمم کا اس میں تصریح ہے کہ وہ ہار اسی وقت مل گیا تھا (بخاری باب التیمم) اور غزوہ بنی مصطلق و مریسیع کہ اسی وقت میں قصۂ افک کا واقع ہوا ہے ہار اس وقت نہیں ملا یہی سبب ہوا تخلف عائشہ رضی اللہ عنہا کا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ سفر مغائر تھا غزوۂ مریسیع کا اتفاق سے یہ اشکال منقول بھی مل گیا چنانچہ بخاری کے باب غزوہ بنی المصطلق میں اس لفظ پر جو حاشیہ ہے اس میں اول قسطلانی سے دونوں سفروں کا اتحاد نقل کر کے خیر جاری سے یہ اشکال ان الفاظ میں نقل، **فیہ تامل یظھر لك اذا نظرت فی حدیث التیمم**، مگر اشکال کی تقریر نہیں کی غالباً اسی طرف اشارہ ہوگا واللہ اعلم۔

نیز حضرت اسید بن حضیرؓ کے قول سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سفر قصۂ افک کے بعد ہوا ہے، بہر حال اُحد سے متاخر ہی ہے، اور اس اشکال کا کوئی حل نظر سے نہیں گذرا، پس دو اشکال ہو گئے، سو آپ کے اشکال کا جواب تو اس تطبیق سے ہو بھی سکتا ہے جو آپ نے لکھی ہے، اور اس سے اچھا کوئی جواب ذہن میں نہیں آتا، مگر اس دوسرے اشکال میں کوئی تطبیق بھی ذہن میں نہیں آتی بجز اس کے کہ اتحاد سفرین کے دعوے کو غلط کہا جاوے اور تو ہم اتحاد کا منشاء اشتراک قصۂ سقوط عقد کو کہا جاوے، اس اشتراک سے خلط ہو گیا مگر آپ کا اشکال تغایر سفرین سے بھی حل نہیں ہوتا کیونکہ اس اشکال کا اصلی مبنی آیت نساء کا اُحد پر تقدم اور آیت مائدہ کا اُحد سے تاخر ہے، کیونکہ غزوۂ مریسیع اس سے یقیناً متاخر ہے او جو سفر مریسیع سے متاخر ہو وہ بدرجۂ اولیٰ اس سے بھی متاخر ہے۔ واللہ اعلم۔

آخر ربیع الاوّل ۵۲ھ

تتمہ:۔ اس جواب سے ایک عشرہ بعد سائل صاحب کا ایک دوسرا خط میرے خط کے بعض اجزاء کی تائید میں آیا، تتمیماً للفائدۃ ذیل میں بلفظہ نقل کیا جاتا ہے۔

دوسرا اشکال بھی بندہ کو معلوم تھا، اور اس سے قصداً تعرض نہیں کیا، اس لئے کہ سمہودی نے وفاء الوفاء میں اس سے تعرض کیا ہے۔

حیث قال (السنۃ الخامسۃ) ثم غزا المریسیع فی شعبان وفیھا انزلت آیۃ التیمم بسبب عقد عائشۃ رضی اللہ عنہا ص: ۲۱۴ (السنۃ السادسۃ) ثم غزا بنی المصطلق ومررسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی انصرافہ علی المریسیع وفیھا کانت قصۃ الافك قلت قد تقدم غزوۃ المریسیع فی السنۃ الخامسۃ وذکر ان فیھا انزلت ایۃ التیمم وقد اقتضی کلامہ ان المریسیع وقع مرتین فی الاولیٰ التیمم وفی الثانیۃ الافك وفیہ جمع بین ماذکرہ کثیر من اھل السیر من ان المریسیع سنۃ خمس وبین مانقلہ البخاری عن ابن اسحاق انھا سنۃ ستۃ (بخاری ص: ۵۹۳ وفاء الوفاء ص: ۴۲۴)

مگر اس کے بعد ایک اشکال وارد کیا ہے، اور تعدد واقعہ کو رد کیا ہے جس کا جواب سوائے اس کے

نہیں کہ ذکر سعد بن معاذ کو غلط کہا جاوے، مگر افسوس کہ اب تک کسی نے بھی اس کی تنقیح نہیں کی، یہ صرف اطلاعاً عرض کیا۔ ۱۱ر ربیع الثانی یوم شنبہ (النور ص: ۴، ۳۴ شعبان ۱۳۵۲ھ)

لیعلم ان قدابلغوا کی ضمیر کا مرجع

سوال (۵۵) لیعلم ان قد ابلغوا رسلٰتِ ربھم میں ابلغوا کی ضمیر جناب نے فرشتوں کی طرف پھیری ہے، اور دیگر مترجمین نے رسولوں کی طرف۔

الجواب۔ کیا دونوں وجہ صحیح نہیں ہوسکتیں۔ فی رُوح المعانی ان قد ابلغوا الشان قد ابلغ الیه الرصد وفیه بعد ثلث صفحات وجوز ان یکون ضمیرابلغوا للرصد النازلین الیه بالوحی او للرسل سواء اھ ملخصًا وفیه وجوه اخر غیرھذین والامر واسع۔

۱۳ر جمادی الثانیہ ۱۳۵۳ھ (النور ص: ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۴ھ)

تفسیر مظہری پر متعدد اشکالات کا جواب

مضمون ذیل کے دو جزو ہیں، جزو اول تفسیر مظہری کے مسودہ کے متعلق جزو دوم ایک مصحف جدید الطبع مقدمہ کے ایک حصہ کے متعلق۔

جزو اوّل

سوال (۵۶) چند امور مشورہ طلب ہیں نمبر ۱: حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ رسم عثمانی کی اکثر جگہ پابندی نہیں کرتے، اور قرآنی الفاظ کو مصریوں کی مانند رسم کے خلاف تحریر فرماتے ہیں۔

الجواب۔ میرے خیال میں حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اجتہاد یہ ہے کہ قرآن مجید جب تلاوت کے لئے لکھا جاوے اس میں رسم مصحف عثانی کا اتباع واجب ہے ورنہ واجب نہیں جیسے کوئی شخص اپنے خط میں کوئی آیت استشہاداً لکھے، اس میں اس اتباع کے وجوب کا دعویٰ غالباً دشوار اور بے دلیل ہے، اس لئے حضرت قاضی صاحب پر کوئی شبہ نہیں ہوسکتا۔

سوال بالا کا تتمہ:۔ آیات زیر تفسیر میں بھی یہی عمل ہے اور ان آیات وفقرات میں بھی جن کو استشہاداً یا اقتباساً نقل فرماتے ہیں اس کو جائز نہیں جانتا۔

الجواب۔ نظر ثانی کی حاجت ہے۔ جس کا منشاء میں اوپر ذکر کر چکا ہوں۔

سوال (۵۷) نمبر ۲:۔ جن قرآنی جملوں کو بطور استشہاد لاتے ہیں اکثر حروف رابطہ عاطفہ وغیرہ کو ترک کردیتے ہیں مثلاً فتحریر رقبة کو تحریر رقبة بغیر فاء کے وکان اللّٰہ کو کان اللہ

بغیر واؤ کے ارقام کیا ہے، اور یہ عمل خصوصاً واؤ کے بارہ میں ہزاروں جگہ موجود ہے اہل ادا کے نزدیک حرف ربط کا قطع درست نہیں۔

الجواب۔ اس میں میرا بھی یہی خیال ہے، لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ خلاف اولیٰ ہے یا ناجائز ہے، اس وقت بخاری کی ایک حدیث میرے سامنے ہیں جس میں حضرت ابن عباسؓ سے ایک شخص نے کئی آیتیں پیش کر کے تعارض کا شبہ کیا ہے، اور انہوں نے جواب دیا ہے اس میں سائل نے آیت **فاقبل بعضھم علی بعض یتساء لون** کو مع فاء کے نقل کیا ہے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جواب میں بدون فاء کے نقل کیا ہے مگر اس میں تو ایک تاویل بھی ممکن ہے، لیکن اسی میں آیت **واللہ ربناماکنا مشرکین** کو سوال وجواب دونوں میں ربنا سے شروع کیا ہے جو حرف رابطہ سے بھی زیادہ ہے اور ایک روایت سامنے ہے۔ **عن ابن عباس نزلت ھذہ الاٰیۃ ماکان لنبی ان یغل (بدون الواو) للترمذی وابی داؤد)**

سوال (۵۸) نمبر ۳: متعدد جگہ قرآنی فقرہ بطور استشہاد لاتے ہیں، لیکن درمیان میں سے کوئی لفظ یا جملہ چھوٹ جاتا ہے اور بعض جگہ جو آیت نقل کرتے ہیں وہ قران پاک میں اس طرح نہیں ہوتی، مثلاً سورۃ نساء میں لکھتے ہیں **فکانّ ھذہ الاٰیۃ متصلۃ بقولہ تعالیٰ لاتزکوا انفسکم بل اللہ یزکی من یشاء وما بینھما**، اعتراض حالانکہ اس جگہ قرآن کا فقرہ یہ ہے کہ **الم تر الی الذین یزکون انفسھم بل اللہ یزکی من یشاء** اور **لاتزکوا** اس سورت میں کسی جگہ نہیں ہے، البتہ سورۂ نجم میں آیا ہے **فلاتزکوا انفسکم ھو اعلم بمن اتقیٰ** بعض بعض جگہ احادیث کے نقل کرنے میں بھی ایسا سہواً ہوگیا ہے۔

الجواب۔ یہ واجب الاعتناء ہے۔

سوال (۵۹) نمبر ۴: متعدد جگہ سیاق قلم کی وجہ سے قالت کے بجائے قال، بابی بکر کی جگہ بابوبکر درج ہے۔

الجواب۔ یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

سوال (۶۰) نمبر ۵: اکثر جگہ قرأت کے مسائل میں غلطی صادر ہوگئی ہے۔

الجواب۔ یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

تتمۂ سوال نمبر ۵: میرا پہلے تو یہ خیال تھا کہ ان کو درست کردوں، لیکن یہ امر دیانت کیخلاف معلوم ہوا، لہٰذا میں نے یہ قصد کیا کہ ان کو علیٰ حالہ چھوڑ دوں، کیوں کہ یہ قرأت کی کتاب نہیں ہے۔

چنانچہ نقل میں ایسی طرح کرتا رہا لیکن بعض مقتدر احباب اور کئی خدام قرآن مصر ہیں کہ یا تو ان کو درست کیا جائے یا ان پر حاشیہ درج کیا جائے، پہلی بات علماء کرام کے نزدیک خلاف دیانت ہے۔

الجواب۔صحیح ہے۔

تتمۂ سوال نمبر ۵: اور دوسری بات میرے نزدیک سوءادب ہے۔

الجواب۔ اگر حضرت مصنف کے بیان عذر کے ساتھ حاشیہ ہو جاوے تو سوءادب نہیں اور عدم تنبیہ ادب قرآن کے خلاف ہے من ابتلی ببلیتین پر عمل ہونا چاہئے۔

جزودوم

اس سے آگے مقدمہ کے متعلق کچھ معروض ہے وہ یہ کہ مقدمہ کے آخر میں جو تحریر فرمایا ہے کہ ایک امر بحث طلب اور باقی ہے مصاحف میں وقوف کے رموز عموماً سجاوندی سے درج کی جاتی ہیں مجھے علامہ سجاوندیؒ کے مقرر کردہ مراتب اور پھر ان کے تعین سے شدید اختلاف ہے، خصوصاً روس آیات پر لا لکھنے کو میں جائز نہیں جانتا، یہ میری ذاتی رائے نہیں بلکہ تمام متقدمین ومتاخرین ائمہ رؤس آیات پر وقف کو جائز کہتے ہیں، آھ۔

اس کے متعلق ایک مستفیدانہ استفسار ہے وہ یہ کہ اگر یہ اجماع جامع شرائط حجت ہے جس کی مجھ کو تحقیق نہیں تو اس میں کلام نہیں، لیکن سجاوندی کی مخالفت اجماع کی کچھ تاویل ضروری ہوگی اور کیا اس تاویل کے بعد بھی رمز لا لکھنے کو نا جائز کہا جائے گا اور اس تقدیر پر تو امت کے ایک جم غفیر کی تضلیل لازم آوے گی اور اگر یہ ایسا اجماع نہیں تو عدم جواز کے حکم میں شبہ ہے اور یہ حکم محتاج دلیل ہے، اگر صرف راس آیت ہونے کو مستلزم اس حکم کا کہا جاوے تو استلزام مسلم نہیں کیونکہ آیات تو توفیقی ہیں اور وقف وعدم وقف تفسیر ہے جو کہ امر اجتہادی ہے تو اگر کہیں وقف سے تفسیر مختل ہو جاوے وہاں وقف کو کیسے جائز کہیں گے، بلا تشبیہ اس کی مثال قطعہ بند اشعار کی ہے کہ بعض اشعار میں ایسا تعلق ہوتا ہے کہ باوجود جدا جدا شعر ہونے کے ایک دوسرے کا محتاج ہوتا ہے کہ نہ سابق پر کلام کو ختم کر سکتے ہیں نہ لاحق سے شروع کر سکتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مضمون مختل ہو جاتا ہے مگر پھر بھی دونوں شعر شمار میں ایک نہیں ہوتے اسی طرح اگر دو آیتوں میں باعتبار مضمون کے ایسا ہی تعلق ہو تو آیات کو تو بوجہ نقل کے متمائز کہا جاوے گا، لیکن وقف بلا اضطرار کو منع کیا جاوے گا، اور اضطرار میں وقف کر کے پھر بعض کلمات کا اعادہ کر لیا جاوے گا ورنہ اگر وقف کی اجازت ہو تو دوسری آیت سے ابتداء کی بھی اجازت ہوگی اور دونوں

میں اختلال معنی لازم آوے گا تو گویا اختلال کی اجازت ہوگی، ایسے بہت مواقع ہیں، اس وقت اتفاقاً ایک چھوٹا سے رکوع خیال میں آ گیا، نمونہ کے طور پر اس کے بعض مقامات پیش کرتا ہوں وہ سورۂ صٰفّٰت کا اخیر رکوع ہے۔

مقام اول: فلو لانه كان من المسبحين پر طلکھا ہے اگر یہاں وقف ہو تو معنی کیا ہوں گے، اسی طرح اس کے بعد للبث سے شروع کیا جاوے معنی کیا ہوں گے۔

مقانی ثانی: الا انهم من افكهم ليقولون پروقف ہو تو کیا معنی ہوں گے، پھر اگر ولدالله سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے۔

مقام ثالث: اگر الاعبادالله المخلصين سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے۔

مقام رابع: فانكم وما تعبدون پروقف کرنے سے انَّ کی خبر کہاں ہوگی۔

مقام خامس: الا من هو صال الجحيم سے ابتداء کرنے سے کیا معنی ہوں گے۔

مقام سادس: ان كانوا ليقولون پروقف کرنے سے مقولہ کہاں جائے گا۔

مقام سابع: لوان عندنا ذكرا من الاولين پروقف کرنے سے لو کی جزاء کہاں ہوگی اسی طرح لكنا عبادالله المخلصين سے شروع کرنے سے کیا معنی ہوں گے۔ والسلام۔

۲۵ رزیقعدہ ۵۳ھ (النور ص: ۹ رمضان ۵۴ھ)

کیا کفار کے دخول نار میں ابداً کی قید ہے

سوال (۶۱) غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں جہاں کفار کے لئے خلود فی النار کا ذکر ہے وہاں ابداً کی قید نہیں اور جہاں اہل جنت کا ذکر ہے وہاں ابداً کی قید برابر مذکور ہے، اس میں کیا حکمت ہے؟

الجواب۔ خود وہ حکم ہی غلط ہے تو حکمت پوچھنا بھی غلط پر مبنی ہے۔ قرآن مجید کے تتبع سے تو معلوم نہیں کتنی آیتیں نکلیں گی، بدون تتبع ہی اس وقت دو آیتیں اس کے خلاف ذہن میں ہیں ایک سورۂ احزاب کے ختم سے ایک رکوع پہلے ان الله لعن الكفرين الى قوله ابدا دوسری سورۂ جن کے ختم کے قریب ومن يعص الله الى قوله ابدا۔ ۱۴ رجمادی الثانیہ ۵۴ھ (النور ص: ۹ ربیع الثانی ۵۵ھ)

تحدی بہ یک سورت

سوال (۶۲) قرآن شریف میں ارشاد ہے (۱) وان كنتم فى ريب مما نزلنا علٰى

عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ وادعوا شھداء کم من دون اللہ ان کنتم صٰدقین (بقرۃ) آگے ارشاد ہے (ج) ام یقولون افتراہ قل فاتوا بعشر سور مثلہ مفتریٰت وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صدقین (ہود) اس سے آگے ارشاد ہے (د) ام یقولون تقولہ بل لایومنون فلیاتوابحدیث مثلہ ان کانوا صٰدقین (طور) پہلی آیت میں ایک سورۃ کے مثل لانے کی تحدی کی گئی ہے، اور ساتھ ہی دعویٰ کیا گیا ہے فان لم تفعلوا ولن تفعلوا کہ تم ہرگز اس کی مثل نہ لاسکو گے پھر دوسری آیت میں دس سورتیں لانے کی تحدی کی گئی ہے اور تیسری آیت میں سارا قرآن مجید لانے کا سوال کیا گیا ہے۔

اب اعتراض یہ ہے کہ جب مخالفین سے ایک سورۃ مانگی گئی اور کہا گیا کہ تم ہرگز اس کی مثل نہ لاسکو گے، پھر ان سے کہنا کہ اچھا ایک سورت نہیں تو دس سورتیں لے آ ؤ اچھا دس نہیں تو چلو سارا قرآن لے آ ؤ، اس میں کیا حکمت تھی جو ایک سورت لانے پر قادر نہ ہو اس سے دس سورتیں طلب کرنا اور پھر سارا قرآن، اگر یہ کہا جائے کہ پہلے سارے قرآن کی مثل طلب کی گئی تھی پھر دس سورت کی اور آخر کار ایک سورت کی تو موجودہ قرآن کو مطابق تنزیل کس طرح مانیں گے۔

الجواب۔ اس اشکال کی بناء خود ایک مقدمہ غیر صحیحہ ہے جس کا دعویٰ سوال کے اس حصہ میں کیا گیا ہے۔ ''موجودہ قرآن کو مطابق ''تنزیل کس طرح مانیں گے'' سو یہ دعویٰ کہ ترتیب نزول اور ترتیب تلاوت متوافق ہے صحیح نہیں، قرآن مجید میں بعض سورتیں یقیناً مکی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں جس کو سوال میں موجودہ قرآن کے عنوان سے تعبیر کیا گیا ہے مؤخر ہیں۔ اور بعض یقیناً مدنی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں مقدم ہیں، چنانچہ قرآن مجید کے شروع میں ہی دیکھ لیجئے۔ سورۂ بقرہ آل عمران ونساء ومائدہ مدنی ہیں اور مقدم ہیں، اور سورۂ انعام واعراف مکی ہیں اور مؤخر ہیں، اسی طرح پورے قرآن میں آپ تقدیم مؤخر وتاخیر مقدم کو ملاحظہ فرمادیں گے، تو ترتیب تلاوت سے ترتیب نزول پر استدلال کرنا اور اس پر اشکال کرنا تو صحیح نہیں۔ البتہ جہاں اس سے قطع نظر کر کے دوسری دلیل سے تقدیم وتاخیر ثابت ہو، مثلاً مکیت دلیل ہے تقدیم کی اور مدنیت دلیل ہے تاخیر کی اس بناء پر سوال ہوسکتا ہے پس جس صورت میں تمام قرآن سے تحدی کی گئی ہے، یعنی بنی اسرائیل وہ مکی ہے اور جس میں دس سورت سے تحدی کی گئی ہے یعنی ہود وہ مکی ہے اور جس میں ایک سورۃ سے تحدی کی گئی ہے یعنی یونس اور بقرہ ان میں بقرہ مدنی ہے اور یونس مختلف فیہ ہے، کما فی الاتقان، ان میں تو اشکال کی بناء ہی متحقق نہیں کیوں کہ حاصل یہ ہوا کہ مکی سورتوں میں پورے قرآن اور دس سورت سے تحدی کی گئی ہے اور ایک مکی سورت اور ایک مدنی سورت میں ایک سورت سے تحدی کی گئی ہے البتہ اگر بنی اسرائیل کا تاخر ہود سے یا ہود کا تاخر یونس سے

بدلیل ثابت ہوا س صورت میں سوال متوجہ ہوسکتا ہے تو اس صورت میں اس سوال کا جواب وہ ہوسکتا ہے جو میں نے اپنی تفسیر سورۂ ہود میں دیا ہے کہ اعجاز فی نفسہ کے اعتبار سے تو ایک سورت سے معارضہ کیا گیا ہے اوران کے دعوے قدرت کے اعتبار سے ان کا قول تھا لو نشاء لقلنا مثل ھذا دس سورتوں سے یا پورے قرآن سے معارضہ کیا گیا، ایک ضعیف سا سوال اس مقام پر اور ہوسکتا ہے اس کا بھی جواب لکھے دیتا ہوں، سورۂ طور میں ہے جو کی ہے فلیاتوا بحدیث مثلہ جو عام ہے اقل من السورۃ کو بھی اس میں بھی وہی سوال ہوسکتا ہے جواب بالا کے علاوہ اس کا ایک جواب یہ بھی ہے کہ تخصیص اقل کے ساتھ بے دلیل ہے کما فی قولہ فبای حدیث بعدہ یومنون فقط۔ ۶ر شعبان ۱۳۵۴ھ (النورص:۹ رمضان ۱۳۵۵ھ)

آیت مارمیت اذ رمیت پر شبہ اوراس کا جواب

سوال (۶۳) آیۂ کریمہ فلم تقتلوھم ولکن اللّٰہ قتلھم وما رمیت اذ رمیت ولکن اللّٰہ رمٰی میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نفی فعل میں تو شامل کیا گیا ہے مگر اثبات میں فرق کیا گیا، یعنی اذ رمیت فرمایا گیا، اور اذقتلتموھم نہ فرمایا گیا، اس تغیر اسلوب کی جو وجہ متفاوت مقام فناء اور بقاء مسائل السلوک میں بیان فرمائی گئی ہے وہ سمجھ میں نہیں آئی، اولاً اس لئے کہ ہر فناء مستلزم بقاء کو ہے۔

الجواب۔ یہ غیر مسلم ہے لازم تو بلاتخلف مرتب ہوتا ہے، یہاں فناء پر فوراً بقاء مرتب نہیں ہوتا، بعض جگہ تو فقدان شرائط سے ترتب ہی نہیں ہوتا، بعض جگہ مدّت کے بعد ترتب ہوتا ہے، اس مدّت کا قصر وطول حسب استعداد مختلف ہوتا ہے پس یہ ترتب بقاء کا فناء پر ایسا ہے جیسا مطر کا سحاب پر۔

سوال (۶۴) ثانیاً اس لئے کہ صحابۂ کرامؓ بھی فناء الفناء کو پہونچے ہوئے تھے، اور فناء الفناء بقاء بعد الفناء کے مرادف نظر آتا ہے۔

الجواب۔ فناء الفناء تو فناء ہی کا ایک کامل درجہ ہے، اور اوپر تحقیق ہو چکا کہ فناء مستلزم نہیں بقاء کو، اس لئے بقاء اور فناء الفناء میں ترادف بھی نہیں، بقاء ایک مستقل حالت ہے جو کبھی تو فقدان شرائط سے فناء پر مرتب ہی نہیں ہوتی، کبھی مدّت کے بعد مرتب ہوتی ہے، کما ذکر سابقاً۔

سوال (۶۵) ثالثاً حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم بقاء بالحق کے مقام میں تھے کیا اس مقام میں غیریت باقی رہتی ہے جو ولکن اللّٰہ رمٰی کے ساتھ اذ رمیت کا انتساب صحیح ہوسکے۔

الجواب۔ غیریت تو کسی درجہ میں بھی مرتفع نہیں ہوتی، اور جب فناء میں غیریت رہتی ہے جس میں فاعلیت فانی کی ضعیف ہے تو بقاء میں تو اس کی فاعلیت میں ایک گونہ استقلال بھی ہے اس میں تو

غیریت اقویٰ ہوگی اس بقاء بالحق کا حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ اس کے افعال میں احتمال عدم اذن کا نہیں ہوتا جس کو ایک آیت میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے **ماینطق عن الھویٰ** الخ۔

سوال (۶۶) یہ محض حاطب لیل کی طرح پریشان خیالات ہیں جو عرض کئے گئے ورنہ قلب کسی امر پر مطمئن نہیں ہوتا۔

الجواب۔ تردّد تو دلیل ہے طلب کی جو مفتاح ہے مشاہدہ کی۔

سوال (۶۷) اس لئے مؤدبانہ عرض ہے کہ حضرت والا کسی سہل عنوان سے تغیر اسلوب کی وجہ اور فرق مقامین شریفین کی تقریر فرماویں۔

الجواب۔ مسائل السلوک میں جو روح سے نقل کیا گیا ہے بالکل کافی اور واضح ہے واللہ اعلم البتہ یہ نکتہ ذوق تصوف پر مبنی ہے، باقی علمی نکتہ وہ ہے جو بیان القرآن تحت عنوان بلاغت لکھا ہے **بقولہ زادہ ولم یزد فی قرینتہ او قتلتموھم** الخ۔ ۲۰ ربیع الاول ۵۶ھ (النور ص: ۷ جمادی الاولیٰ ۵۷ھ)

مشکوٰۃ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۶۸) ایک روز مشکوٰۃ کے مطالعہ میں باب اعلان النکاح والخطبہ کی فصل ثانی پر نظر پڑی، ایک آیت قرآنی ان الفاظ میں منقول ملی **یاایھاالذین اٰمنوا اتقوا اللّٰہ الذی تساء لون بہ والارحام ان اللّٰہ کان علیکم رقیبا**، لیکن ان الفاظ کے ساتھ مجھے اپنی تلاش میں تو کوئی آیت قرآنی نہیں ملی، سورۂ نساء کی پہلی آیت میں **الذین اٰمنوا** نہیں ملا بلکہ **الناس** ہے اور پھر اس کے متصل اور بہت سے الفاظ ہیں جو روایت مشکوٰۃ میں چھوٹ گئے، مزید حیرت اس پر ہے کہ ترمذی، ابوداؤد وغیرہ میں بھی وہی مشکوٰۃ والے الفاظ ملے، اور کسی شرح حدیث میں اس سے تعرض نہ ملا، حالاں کہ یہ حضرات تو بڑے محقق ومحتاط اور موشگافی کرنے والے گذرے ہیں۔

الجواب۔ ماشاء اللہ نہایت ضروری سوال ہے جس کی طرف کبھی التفات نہیں ہوا، جزاکم اللہ کہ آپ نے متوجہ کیا یہاں کتابیں کم ہیں، مگر احتیاطاً مظاہر حق میں دیکھا تو انہوں نے برمزع اس سے تعرض کیا ہے اس عبارت سے اور دوسری آیت میں جو لفظ **یاایھاالذین اٰمنوا** کا سب مشکوٰۃ کے نسخوں میں ہے، شاید ابن مسعود کے مصحف میں (جو کہ اس حدیث کے راوی ہیں) اسی طرح ہوگا، والا اس مصحف مجید میں **و اتقوا اللّٰہ الذی** ہے بدون **یا ایھاالذین اٰمنوا** اور بذل المجہود میں اس احتمال کو طیبی سے نقل کیا ہے۔ ۱۲ ر جمادی الاولیٰ ۵۶ھ

پھر دوسرا خط اسی کے متعلق آیا جوذیل میں مع جواب منقول ہے

سوال (۶۹) پہلے عریضہ میں میں نے عرض کیا تھا کہ مشکوٰۃ کے باب خطبۃ النکاح میں سورۂ نساء کی آیت غیر قرآنی الفاظ میں یعنی یاایھاالذین اٰمنوا اتقواللہ الذی تساء لون بہ والارحام کے ساتھ درج ہے بحوالہ سنن اربعہ اس سے طبیعت کوقدرۃً تشویش تھی کہ اکابر محدثین سے الفاظ قرآنی میں یہ سہو کیسے ہوگیا، اس کے بعد میں نے اصلی سنن کا مطالعہ کیا، سوابوداؤد میں تو بے شک وہی الفاظ ملے، لیکن ترمذی وابن ماجہ میں وہ الفاظ نہیں، بلکہ آیت کا جزو اول یکسر حذف کر کے صرف یہیں سے شروع کیا گیا ہے اتقواللہ الذی تساء لون بہ الخ اس سے کم ازکم ان دواصحاب سنن کی طرف سے تو تساہل کا شبہ رفع ہوگیا۔

الجواب۔ میں نے بھی دیکھا بہت دل خوش ہوا، ایک اور توجیہ ذہن میں آئی تھی کہ آیت کا نقل کرنا مقصود نہ ہو، بلکہ آیت سے اقتباس مقصود ہواور اقتباس میں بہت توسیع ہے۔(النورص:۱۴، جمادی الثانیہ ۵۷ھ)

دفع تعارض درمیان ماضل صاحبکم ووجدک ضالاً

سوال (۷۰) اللہ تعالیٰ نے پارہ نمبر ۲۷ سورۂ نجم کے رکوع اوّل میں فرمایا ہے وما ضل صاحبکم وماغویٰ اور پارۂ نمبر ۳۰ میں فرمایا ہے ووجدک ضالا فھدیٰ اس آیت مبارکہ کا صحیح مطلب کیا ہے، اور دونوں مقامات میں تطبیق کس طرح ہوسکتی ہے، مفصل تحریر فرمایئے۔؟

الجواب۔ ضلال کے معنی ہیں عدول عن الطریق، اس کی دوقسمیں ہیں، ایک عدول مذکور قبل العلم بالطریق اور یہ منقصت نہیں اور آیت ثانیہ میں اسی کا اثبات ہے، اور اس کے مقابل یعنی علم بالطریق کو ہدایت سے تعبیر فرمایا ہے اور اسی کو ایک دوسری آیت میں مفہوم عدمی سے ذکر فرمایا ہے ماکنت تدری ماالکتاب ولاالایمان ولکن جعلناہ نورا نھدی بہ من نشاء من عبادنا اور علاوہ منقول ہونے کے یہ حکم عقلی بھی ہے، کیوں کہ جمیع ممکنات کا علم حادث ہے یعنی موجود بعد العدم اور بعدیۃ بھی زمانی پس ذاتی بدرجۂ اولیٰ اور دوسری قسم عدول مذکور بعد العلم بالطریق اور اگر یہ عمداً ہو منقصت ہے اور آیت اولیٰ میں اسی کی نفی ہے، پس کچھ تعارض نہیں واللہ اعلم۔ کتبہ اشرف علی۔

۸ ربیع الثانی ۵۷ھ (النورص: ۱۰ صفر ۱۳۵۸ھ)

دَفع الاعتساف عَن آیة الاستخلاف

دفع الاعتساف عن آیت الاستخلاف

سوال (۱۷) آیت واقعہ سورۂ نور وعداللہ الذین امنوا منکم وعملوا الصالحات الخ کا ترجمہ بیان القرآن میں مضارع سے کیا گیا ہے، اور حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے ماضی کے ساتھ کیا ہے جو کہ ظاہر کا بھی اقتضاء ہے اور اس میں وہ ایہام بھی نہیں جو ترجمہ بالمضارع میں ہوتا ہے یعنی عدم شمول للخلافۃ الراشدہ کا ایہام تو اس ترجمہ کی وجہ تصحیح پھر وجہ ترجیح کیا ہے اور ایہام کا کیا جواب ہے؟

جواب۔ وجہ تصحیح تو ظاہر ہے کہ موصول میں من وجہ معنیٰ شرط کے ہوتے ہیں، چنانچہ بعض آیات میں اس کے احکام لفظیہ کا بھی اعتبار کر لیا گیا ہے جیسے سورۂ بروج آیت ان الذین فتنوا المومنین ہیں ان کی خبر میں فاء لائی گئی ہے، مگر یہ اعتبار لفظاً لازم نہیں، چنانچہ اسی کے متصل آیت ان الذین امنوا وعملوا الصالحات میں فاء نہیں آئی اور یہ تفاوت محض احکام لفظیہ میں ہے لیکن اس سے معنی کے اثر میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا، چنانچہ خود حضرت شاہ صاحب ممدوح علیہ الرحمۃ نے سورۂ اعراف کی آیت ان الذین اتقوا اذا مسھم طائف الخ میں ماضی کا ترجمہ مضارع سے کیا ہے کہ جو لوگ ڈر رکھتے ہیں، اور ایہام کی پروا نہیں کی، کیوں کہ ایسا ایہام ہی بے اصل ہے کما سیتضح عن قریب۔

اب رہی وجہ ترجیح سو اختلاف مقتضیات سے دونوں طرف ترجیح ہو سکتی ہے، چنانچہ میں نے یہ قصد کیا ہے کہ مدلول آیت وعدۂ مستمرہ الی یوم القیامہ ہو اور ترجمہ بالماضی میں یہ فائدہ صراحۃً حاصل نہیں ہوتا، گو وہ بناء علی التطابق الظاہری زیادہ راجح ہے، چنانچہ میں نے تفسیر میں مخاطب مجموعہ امت کو قرار دیا اور فاء کے تحت میں اس کی تفصیل کر دی گئی فی قولہ اس آیت میں مجموعہ امت سے وعدہ ہے الیٰ قولہ ہم الغالبون، جس کے اندر یہ عبارت بھی ہے جس کا ظہور خود عہد نبوی سے شروع ہو خلافت راشدہ تک متصلاً ممتد رہا اور اس کے بعد دوسرے فوائد متعلقہ بالمقام لکھ دیئے گئے، رہا ایہام سو اول تو ہماری محاورات میں قرائن سے خود مضارع بلکہ اس کے معنی استقبالی (جو بہ نسبت حال کے ماضی کا زیادہ مقابل ہے) ماضی کو بھی شامل ہوتا ہے مثلاً کوئی مخدوم اپنے خادموں سے کہے کہ جو شخص ہماری خدمت کرے گا وہ مورد الطاف ہوگا، ظاہر ہے کہ جو اشخاص پہلے سے خدمت کر رہے ہیں وہ بھی اس وعدہ میں یقیناً داخل ہیں، او ر یہاں ایہام مذکور کا کسی کو وسوسہ بھی نہیں ہوتا ورنہ ایسا ایہام حضرت شاہ صاحب کے ترجمہ اتقوا میں بھی ہوگا کہ جو لوگ تقویٰ کی حالت میں مر چکے ہیں وہ اس فضیلت سے عاری تھے اور اس کا التزام ظاہر

البطلان ہے دوسرے جب تفصیل مذکور میں اس شمول کی تصریح کردی گئی تو شمول مصرح کے مقابلہ میں ایہام محتمل باحتمال بعید کی کیا گنجائش ہوسکتی ہے اور اگر اس کے بعد بھی کسی کو ایہام پر اصرار ہو تو اس سے یہی کہا جائے گا کہ حفظت شیئًا و غابت عنك اشیاء نیز ایسا ایہام خود آیت متکلم فیہا میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ میں بھی ہوگا کہ یہ وعدہ زمانۂ مستقبلہ کے مومنین وصالحین کو شامل نہ ہوگا مگر چونکہ دوسرے نصوص ناطق ہیں اور ناطق ہمیشہ ساکت پر قاضی ہوتا ہے اسلئے ایسے ایہام کو ناقابل التفات سمجھا جاوے گا، اور یہاں تو تعمیم محاورہ کے ہوتے ہوئے جس کا اوپر اثبات کیا گیا ہے خود یہ ترجمہ آیت ہی شمول مذکور کے ساتھ ناطق ہے کما سبق اور دوسری آیات واحادیث اس کے علاوہ ہیں، اور اس محاورہ کی تعمیم کا راز وہ ہے جس کو علماء تفسیر وعربیۃ نے اهدنا وغیرہا کے تعمیم لاهل الهدایة الحاصلة من قبل مع وضع اهدنا للاستقبال کی توجیہ میں فرمایا ہے، کہ ایسے لوگوں کے اعتبار سے مراد ثبات علی الہدایت ہے اور مستقبل میں بھی ثبات مطلوب ہے، پس اسی اوزان پر اگر امنوا اور عملوا لصالحات کے معنی میں استقبال کا بھی اعتبار کرلیا جاوے تب بھی ایمان وعمل ماضی کا درجہ ثبات اس مستقبل کا محمل ہوگا، جیسا مخدوم کے قول کی مثال مذکور میں یہی ثبات صیغہ استقبال کی وجہ صحت کا مدار ہے یعنی جو پہلے سے خادم ہیں وہ بھی اگر خدمت پر ثابت رہیں گے تو وہ بھی محل وعدہ ہیں اسی طرح یہاں بھی کہا جائے گا کہ جو پہلے سے ایمان وعمل صالح کے ساتھ متصف ہیں، چونکہ ان کے ثبات کا تحقق مستقبل میں ہے جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس لئے وہ بھی اس وعدہ کے محل ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ اس تقریر سے سب شبہات زائل ہوگئے۔

ضمیمہ:۔ایک وسوسہ ایہام کا ضمنی بھی اس مقام پر ہوسکتا ہے اس کو بھی دفع کرنا مناسب ہے وہ وسوسہ یعبدونني کے متعلق ہے، جس کا ترجمہ بیان القرآن میں اس طرح کیا گیا ہے بشرطیکہ میری عبادت الخ اس کی وجہ تصحیح تفسیر مدارک میں اس کو حال قرار دینا ہے اور حال بھی احیاناً قرائن سے قید بمعنی شرط کو مفید ہوتا ہے یہاں قرینہ تخاطب کا عموم ہے تمام امت کے لئے کیونکہ استیناف میں پیشین گوئی کا عموم قیامت تک تمام خلفاء کے لئے لازم آتا ہے جس کا مراد ہونا ممکن نہیں ہے اور اس میں اگر کسی کو ایہام بعید ہو اس کے رفع کے لئے دفع ایہام بالا کی تقریر بتغیر یسیر کافی ہے۔ فلا نطیل الکلام باعادة والله اعلم بالطریق الاقوم۔ کتبہ اشرف علی۔ ۷رذیقعدہ ۵۷ھ (النور ص:۱۰، جمادی الثانیہ ۵۸ھ)

رفع اشکال بر قرآن بودن فاتحہ

سوال (۴۷) سورۂ فاتحہ شریف آیات قرآنی ہیں یا نہیں اور اگر آیات قرآنی ہیں تو اس آیت

شریفہ کا کیا مطلب ہے ولقد اتیناك سبعاً من المثانی والقرآن العظیم۔

الجواب۔ فاتحہ کے آیات قرآنی ہونے میں کیا شبہ ہے۔ اور آیت مذکورہ میں قرآن عظیم سورۂ فاتحہ ہی کو فرمایا ہے۔ اور اس میں عطف ایک صفت کا دوسری صفت پر ہے باوجود اتحاد ذات کے جیسے کہا جاوے جاء نی زید العالم والعاقل۔ پس معنی یہ ہیں کہ ہم نے آپ کو وہ چیز دی جس میں دو صفتیں ہیں، ایک صفت یہ کہ وہ سبع مثانی ہے، دوسری صفت یہ کہ وہ قرآن عظیم ہے سبع مثانی کہنے کی وجہ مشہور ہے اور قرآن عظیم اس کو اس اعتبار سے فرمایا کہ اس میں اجمالاً تمام قرآن کے مضامین موجود ہیں۔ اخرج هذا التفسیر البخاری مرفوعاً عن ابی سعید بن المعلیٰ۔ واللہ اعلم۔

۷ / رجب ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۱، ص:۷۹)

جواب تعارض زکھا و تزکّی

سوال (۷۴۳) دیگر عرض یہ ہے کہ آیت قد افلح من زکھا اور آیت قد افلح من تزکی میں تعارض کا شبہ ہو رہا ہے کہ اول میں تزکی پر افلاح کا عدم توقف اور ثانی میں توقف معلوم ہوتا ہے۔

الجواب۔ تزکّی مطاوع ہے تزکیہ کا جب آیت اولیٰ میں تزکیہ موقوف علیہ ہے فلاح کا تو تزکی بھی اس کا موقوف علیہ ہوا، تو تزکّی پر عدم توقف کا حکم بھی غلط ہے، اور دونوں آیتوں کا حاصل ایک ہی ہے۔

بقیہ سوال:۔ نیز ثانی آیت سے تزکی کے مکلّف بہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے جو غیر اختیاری ہے۔

الجواب۔ تزکی بواسطہ تزکیہ کے اختیاری ہے، جیسے ابصار بواسطہ فتح العین وجعلہ محاذیا للمرئی اختیاری ہے، گو بالذات غیر اختیاری ہے اور کثرت سے افعال اختیاریہ ایسے ہیں کہ وہ بالذات غیر اختیاری ہیں مگر بواسطہ اختیاری ہیں، اور تکلیف کی شرط مطلق اختیاریۃ ہے خواہ بالذات ہو یا بواسطہ ہو۔

(النور ص:۷، ذیقعدہ ۵۸ھ)

تفسیر کے متعلق مسائل

سوال (۷۴۴) شبہ ثالث:۔ بیان القرآن تفسیر یتخبطه الشیطن کے ذیل میں حدیث جو معارض ہے قرآن کے وہ ضعیف ہے، اور مضمون ثم قرأ اس پر دال ہے کہ آپ نے اعتماداً علی الآیۃ مختصر فرمادیا یعنی دوسری بناء کو کہ وہ قول ہے انما البیع الخ اختصار کے لئے ذکر نہیں فرمایا۔

الجواب۔ ہاں یہ بھی احتمال ہے مگر ایک توجیہ کے احتمالاً صحیح ہونے سے دوسری توجیہ کا محتمل الصحۃ

ہونا باطل نہیں ہوتا۔

سوال (۷۵) شبہ رابع:۔ تفسیر بیان القرآن آیۃ الکرسی کے تحت میں عرش وکرسی کی تحقیق میں بلا سند احادیث متعارضہ کو نقل کر دیا۔

الجواب۔ مخرجین کا حوالہ سند ہی کا ذکر کرنا ہے باقی اگر سند ضعیف ہو تو اس لئے مضر نہیں کہ مسئلہ نہ عقائد قطعیہ سے ہے، نہ احکام فرعیہ سے اور احادیث کو متعارض معلوم نہیں کیسے کہہ دیا۔

۹ر جمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ

کتاب مایتعلق بالحدیث

دفع تعارض در حدیث سہولت نزع مومن و مشاہدۂ شدت آں

سوال (۷۶) شوقِ وطن میں جو روایات ہیں ان سب سے آسانی معلوم ہوتی ہے۔ خصوصاً سکرات موت کے متعلق یہ ہے کہ تسیل کما تسیل القطرة من السقاء وان کنتم ترون غیر ذلك۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح آسانی سے نکلتی ہے جیسے مشک سے پانی کا قطرہ ڈھلک آتا ہے، گو ظاہر میں خلاف حالت دیکھو، کہ شدت سے جان نکلی وہ شدت جسم پر ہوتی ہے روح کو راحت ہوتی ہے۔ مگر میت وقت سکرات موت جو اپنی پریشانی اشارۃً بتلاتا ہے، اور سختی تکلیف اس کی زبان سے محسوس ہوتی ہے۔ اگر روح کو تکلیف نہیں تو جسم کی کلفت کے کیا معنی بلکہ ظاہر ہیں جسم و روح دونوں کی تکلیف سے تو تکلیف دنیاوی زندگی میں ہوتی ہے، محض جسمانی تکلیف سے یہ پریشانی کیسے ہوسکتی ہے بلکہ اصل تکلیف روح کو ہونا چاہئے، اس کا اثر ظاہر جسم پر ہوا کرتا ہے۔ آنحضور اس شبہ کو رفع فرمادیں۔

الجواب۔ آسانی کا محل روح انسانی ہے، اور سختی کا محل جسم، اور روح حیوانی ہے، فلا تعارض، جیسا اگر کوئی معشوق قوی الجسم کسی عاشق ضعیف الجسم کو آغوش میں لے کر بہت زور سے دباوے تو روح حیوانی کو اولاً اور اس کے واسطہ سے جسم کو کلفت ضرور ہوگی، لیکن اس کے ساتھ ہی اپنے نفس میں اس سے پورا نشاط محسوس کرے گا۔ روح انسانی سے یہی مراد ہے یا اس سے تنزل کرکے بعض اعتبار سے یہ مثال دی جاوے کہ جس طرح جراح نے باجازت مریض کے نشتر سے دنبل کو شگاف دیا، تکلیف بھی ہوتی ہے، اس تکلیف کو زبان و حرکات جوارح سے ظاہر بھی کرتا ہے لیکن دل سے خوش بھی ہے اور معالج کو مستحق انعام بھی جانتا ہے۔ ۲۱ رذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۱۰۹)

جواب اشکال ادخال نار باوجود رحمت

سوال (۷۷) ایک صاحب فرماتے ہیں کہ مجھ کو تعجب ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنے بندوں کو ماں باپ سے بڑھ کر چاہتا ہے، پھر کافروں کو خلود دائمی دوزخ میں کیوں فرمائے گا اولاد چاہے کیسی ہی بری سے بُری ہو لیکن باپ اس کی تکلیف ہرگز گوارا نہیں کرتا، اور اس کو مصیبت میں نہیں دیکھ سکتا۔

الجواب۔ یہ سوال خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک عورت نے کیا تھا۔
حیث قالت الیس اللّٰہ ارحم بعبادہ بولدھا قال صلی اللّٰہ علیہ وسلم بلیٰ قالت ان الام لاتنقی ولدھا فی النارفاکب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبکی ثم رفع راسہ فقال ان اللہ لایعذب من عبادہ الاالمارد المتمرد الذی یتمرد علی امہ وابی ان یقول لاالہ الا اللّٰہ رواہ ابن ماجہ عن عبداللہ بن عمر کذا فی المشکوٰۃ۔
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل اصطلاحی الفاظ میں یہ ہے کہ عباد گو عام ہے، مگر دوسرے دلائل نے اس میں سے بعض کو خاص کر دیا ہے جو ملعون ہو کر دائرہ رحمت سے خود نکل گئے ہیں۔ پس عباد دو قسم کے ہوئے ایک مرحومین اور ان پر اس قدر رحمت ہے کہ والدہ کو ولد پر نہیں۔ دوسرے غیر مرحومین سو ان پر آخرت میں رحمت ہی نہ ہوگی، پھر زیادتی و کمی کا کیا ذکر یا یوں کہو کہ عبادہ عام نہیں، خود اضافت تخصیص کو مفید ہے یعنی بندگان خاص جیسے قرآن مجید میں عبادالرحمٰن کو خاص کیا ہے، موصوف بصفات خاصہ سے رہا یہ کہ والدہ کو تو سب اولاد پر رحمت ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کو سب عباد پر کیوں نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ رحمت والدہ کی اضطراری ہے، مشیت پر موقوف نہیں اس لئے عام ہے، اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اختیاری ہے اور مشیت پر موقوف ہے جس کا سبب ظاہری اعمال صالحہ ہیں، اسلئے آخرت میں خاص ہے البتہ دنیا میں عام ہے، رہا مرحومین کو تکلیف ہو سو وہ تہذیب ہے تعذیب نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔ (امداد ج:۴،ص:۲)

دفع شبہ بر محفوظ ماندن حدیث

سوال (۷۸) ایک صاحب دریافت کرتے ہیں کہ حدیث کے جیوں کا تیوں محفوظ رہنے کی کیا دلیل ہے، وحی کے محفوظ رہنے کا تو یہ سبب ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو لکھا دیا کرتے تھے مگر حدیث کے متعلق کیسے باور کیا جاوے کہ جو کچھ آپ فرماتے تھے اور اس کو لوگ سنتے تھے پس ان کو سننے سے لفظ بلفظ یاد ہو جاتا تھا، کیونکہ بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں۔ مثلاً معراج کی حدیث، اسی طرح سے صحاح میں بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں، اور ان کے واسطے یہ عقیدہ ہے کہ وہی الفاظ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے مثلاً اگر کوئی شخص دس پانچ سطریں ایک مجمع کے سامنے کہے اور پھر پوچھے کہ میں نے کیا کہا تھا، تو کوئی ان میں ایسا نہ ہوگا کہ جو لفظ بہ لفظ کہہ دے کہ اس نے یہی الفاظ کہے تھے، تو اسی طرح جو کچھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے ان کی نسبت یہ کس طرح باور ہو سکتا ہے کہ سننے والوں کو وہی الفاظ یاد رہے اور دو سو برس کے بعد جب حدیثیں جمع ہوئیں تو وہی الفاظ جوں کے توں منقول ہوتے چلے آئے لہٰذا اس شخص کا قول ہے کہ اس امر کا دعویٰ کرنا

نہ حدیث کے وہی الفاظ ہیں گویا عادۃً محال ہے اس کا جواب ۔۔ جواب اس خط کے کسی قدر ۔۔
اور مدلل لکھئے۔

الجواب۔ احادیث کے محفوظ رہنے کے باب میں جو شبہ کیا ہے یہ نیا شبہ نہیں، مدت سے لوگ نقل کرتے چلے آئے ہیں، چنانچہ سید صاحب بھی اس شبہ کو بہت سے مباحث میں اپنا متمسک بناتے تھے، لیکن یہ شبہ چند امور میں غور کرنے سے محض مضمحل ہے۔

اول:۔ صحابہ وتابعین ومحدثین کی قوت حافظہ کی حکایات وقصص تواریخ میں اس قدر مذکور ہیں کہ قدر مشترک متواتر المعنی ہیں، چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سوشعر کا قصیدہ ایک بار سن کر بعینہٖ اعادہ فرمادیا کرتے تھے، امام بخاری کا کسی مقام پر تشریف لے جانا اور ان کی خدمت میں سوسو حدیثوں کا خلط ملط کرکے پیش کرنا اور پھر ان سب کا بعینہٖ نقل کرکے پھر سب کی تصحیح کردینا مشہور ومذکور ہے، اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ ایسا حافظہ خلاف فطرت ہے اس لئے حکایات غلط ہیں سو اول تو آج تک اس فطرت کے حدود واصول منضبط نہیں ہوئے جس سے سمجھ لیا جاوے کہ یہ فطرت کے موافق ہے یہ مخالف ہے، جن امور کو بکثرت مشاہدہ کیا جارہا ہے یقینی بات ہے اگر ان کا وقوع ہوتا مگر مشاہدہ نہ ہوتا تو ضرور اس کو خلاف فطرت سمجھا جاتا جس کا غلط ہونا اس کے وقوع بکثرت سے معلوم کرکے عاقل سخت افسوس کرتا اور فوراً اپنے اس بے بنیاد قاعدہ کا موجب مغالطہ ہونا تسلیم کرلیتا ہے۔ دوسرے اس پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی کہ جو خلاف فطرت ہوں وہ محال ہے اور اس کا وقوع کسی دوسرے وقت ہو ہی نہیں سکتا بہرحال یہ عذر محض بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔ تیسرے اس کے خلاف فطرت نہ ہونے پر یہ دلیل مشاہدہ قائم ہے، چنانچہ ابھی قریب زمانہ ہوا کہ آلہ آباد میں مولوی حافظ رحمت اللہ صاحب نابینا گذرے ہیں، ان کے حافظہ کے واقعات بچشم خود دیکھنے والے موجود ہیں جن کو سن کر عقل دنگ ہوتی ہے، کہاں تک کوئی تکذیب کرسکتا ہے حافظ محمد عظیم صاحب پشاوری کی ایسی ہی حکایتیں ہیں، ایک عالم رامپور میں ابھی گذرے ہیں ایسے ہی ان کے واقعات ہیں۔ اور احقر ان تینوں بزرگوں کے دیکھنے والوں سے ملا ہے، اور واقعات سنے ہیں۔

ثانی:۔ جب اللہ تعالیٰ کو کسی وقت کسی سے کوئی کام لینا ہوتا ہے اپنی قدرت وحکمت سے اس وقت کے لوگوں کے قویٰ ظاہرہ وباطنہ ایسے ہی بنادیتے ہیں، اور یہ قاعدہ بھی منجملہ قواعد فطرت ہے۔ دیکھئے اس زمانہ میں کیسے عجیب وغریب صنایع ایجاد ہورہے ہیں، کوئی پوچھے کہ اتنی عقل ہونا خلاف فطرت ہے، یا موافق فطرت، شق اول پر وقوع کیسے ہوا، شق ثانی پر پہلے کیوں نہیں وقوع ہوا، اگر کہا جاوے کہ طبیعت یوماً فیوماً ترقی کرتی ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ ترقی ہر طبیعت انسانیہ میں ہونا چاہئے، کیونکہ

مقتضیٰ ماہیت کا افراد میں بدلا نہیں کرتا، پھر یہ تخصیص قوم دون قوم کیسی، اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس زمانہ میں ایسی چیزوں کا ایجاد کرانا منظور ہے ایک ایسے قویٰ عنایت فرما دیئے اسی طرح اگر حق سبحانہ و تعالیٰ کو جس وقت حفاظت دین کو مقصود و منظور ہو اس وقت حاملان دین کے ایسے حافظے بنا دیئے تو اس میں کیا تعجب و استبعاد ہے، اس امر کا انکار تو وہی شخص کر سکتا ہے جو خدا تعالیٰ کو علیم وقدیر نہ مانتا ہو۔ سو ایسے شخص سے خطاب ہی لا حاصل ہے۔

ثالث :۔ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم احادیث بھی لکھا کرتے تھے، جیسے عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ، بعض کو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث لکھوا کر دی ہے، چنانچہ حدیثوں میں ہے اکتبوہ لابی شاہٍ اور عمر بن عبدالعزیزؒ جو پہلی ہی صدی میں ہوئے ہیں ان کا اہتمام، جمع احادیث کے لئے ابوداؤد میں موجود ہے، پھر برابر محدثین اپنے طور پر لکھتے رہے البتہ کتاب کی شکل امام مالکؒ سے شروع ہوئی جو سنہ ۹۰ھ میں پیدا ہوئے اور ظاہر ہے کہ اتنے قریب زمانہ تک نہ لکھا جانا مضر نہیں ہوتا بلکہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ جب کسی کے دیکھنے سننے والے قریب بانقراض ہونے لگتے ہیں اس وقت تدوین ہوتی ہے۔

رابع :۔ قطع نظر قوت حافظہ کے وہ حضرات غیبی طور پر مؤید من اللہ تھے، چنانچہ احادیث میں حضرت ابوہریرہؓ کے بسط رداء اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس میں کچھ پڑھ دینے اور پھر ان کا اس کو سینہ سے لگا لینے کا قصہ مذکور ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دعاء حفظ قرآن وحدیث کی تعلیم فرمانا اور پھر ان کا آیات واحادیث کو نہ بھولنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر ایمان کامل کی بشارت دینا مروی ومنقول ہے۔

خامس :۔ فطری طور پر یہ بات سوچنے کے قابل ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے دلدادہ وعاشق جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قطرات وضو پر تقاتل وتجاول کرنے والے آپ کے بزاق ومخاط کو اپنے ہاتھوں اور مونہوں پر لینے والے کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کو ایسا بے وقعت سمجھ سکتے ہیں کہ اس کو مدوّن ومحفوظ نہ کریں، یونہی ضائع کردیں۔ خصوصاً جبکہ حضور ﷺ فرماویں۔ **بلغوا عنی** اور یوں فرماویں **نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها ووعاها واداها کما سمعها** اور یوں فرماویں **لیبلغ الشاهد الغائب**۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس قدر اہتمام تھا کہ تناوب کا معمول کر رکھا تھا، یہ سب دلائل ہیں ان کی شدّت اہتمام کے اور نقل وقبول میں احتیاط حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قصوں سے کہ بعض دفعہ خبر واحد پر قناعت نہیں کی، ظاہر ہے ایسی حالت میں احتمال کی کب گنجائش ہے۔ پس جب محفوظ کرنا ضروریات فطرت سے ہوا تو آگے سمجھنا چاہئے کہ محفوظیت کے دو ہی طریقے ہیں، یا کتابت یا حفظ

فی الذہن اور یہ معلوم ہے کہ کتابت کی عام عادت نہ تھی، اور بوجہ احتمال خلط فی القرآن کے ناپسند بھی تھی، پس معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے حافظوں پر پورا اعتماد تھا، اگر ایسا اعتماد نہ ہوتا تو صحابہ ضرور لکھتے لکھواتے، بلکہ حضور ﷺ خود فرماتے کہ تم لکھتے کیوں نہیں، بدون اس کے تبلیغ کیسے کرو گے، اور کوئی اہتمام نہ کرتا تو آپ ﷺ خود مثل قرآن کے اس کا اہتمام فرماتے، خصوصاً بعد اس ارشاد کے کہ دیکھو مجھ کو قرآن کی مثل ایک اور چیز بھی ملی ہے، اگر کسی کو شبہ ہو کہ یہ تو اثبات الحدیث بالحدیث ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ یہ شبہہ عدم حفظ احادیث کا باعتبار الفاظ خاصہ کے ہے نہ درجۂ اطلاق کے، پس یہ واقعات جو بناء جواب قرار دیئے ہیں ان کا بناء جواب ہونا اور الفاظ خاصہ پر موقوف نہیں، ایک واقعہ کی نقل ہے جس کے الفاظ خواہ کچھ ہی ہوں، ہر حال میں اس سے تمسک صحیح ہے۔

سادس:۔ کالشمس فی نصف النہار مشاہد و ثابت ہے کہ حضرات محدثین رضی اللہ عنہم نے قطع نظر حفظ وضبط کے رواۃ کے تقویٰ وطہارۃ ودیانت کی سخت تحقیق کی ہے، خصوصاً صفت صدق کی جب ایک شخص کا صدق یقیناً ثابت ہوا اور وہ ثابت الصدق دعوے کرے کہ یہ الفاظ میں نے اس طرح سنے ہیں اور جتنے رواۃ اس سلسلے کے ہوں سب کا یہی دعویٰ ہو پس دو حال سے خالی نہیں یا ایسا حفظ ممکن یا ناممکن ہے اگر ممکن ہے تو اب انکار کی کیا وجہ اور اگر ناممکن ہے تو اتنے بڑے بڑے عقلاء نے اس کو ناممکن سمجھ کر رد در رد کیوں نہیں تکذیب کی، اور اس کا نام فہرست صادقین میں سے کیوں نہیں خارج کیا، اور پھر جب روایات اس قاعدہ سے مقبول ہی نہیں تو تحقیق صدق سے کیا فائدہ ہوا اور یہ کہہ دینا کہ سب کے سب مجنون تھے اپنے جنون پر دلیل قائم کرنا ہے۔

سابع:۔ کتب احادیث میں رواۃ کا بکثرت یہ کہنا کہ یہ لفظ یا یہ لفظ بعد تسلیم ان حضرات کی دینداری کے جو مشاہدہ تواتر سے ثابت ہے واضح دلیل ہے ان کے صاحب حافظہ قویہ ہونے کی اور اس کی کہ اور الفاظ جہاں انہوں نے ایسا شک نہیں ظاہر کیا، ان کو خوب ہی یاد ہیں۔ اور ان کو پورا اعتماد ہے، اگر یہ شبہ ہو کہ پھر ایک ہی حدیث میں مختلف رواۃ مختلف الفاظ کیوں لاتے ہیں، جواب یہ ہے کہ احادیث میں وارد ہے کہ اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف تھی کہ ایک بات کو تین بار اعادہ فرماتے تھے، پس ممکن ہے کہ ایک نے ایک لفظ نقل کر دیا دوسرے نے دوسرا لفظ اور احیاناً سہو بھی ہوسکتا ہے، لیکن جہاں، ایسا احتمال ہو اس جگہ استدلال مسائل میں اس لفظ سے نہیں کیا گیا، بلکہ واقعہ مشترک الثبوت سے کیا گیا ہے، پھر الفاظ کی کمی بیشی کیا مضر ہے۔

ثامن: تواریخ جن کی سند احادیث کی برابر تو کیا اس سے ہزارویں حصہ میں بھی نہ متصل نہ اس میں اتنی احتیاطیں پھر بھی تمام عقلاء اس پر مدار کار کرتے ہیں، احادیث کہ جس میں اس قدر احتیاطیں کی

گئیں ہیں ان کے مقبول نہ ہونے کی کیا وجہ؟

تاسع:۔ تمام شبہات کا اثر صرف الفاظ احادیث کے محفوظ ہونے پر پڑتا ہے، اگر سب اجوبہ مذکورہ سے قطع نظر بھی کرلی جاوے تو اس قدر جواب کافی ہے کہ علماء نے روایت بالمعنی کے جواز کی تصریح کی ہے جہاں الفاظ مشتبہ ہوں وہاں معنی مشترک سے استدلال کیا جاتا ہے اس میں کیا خلل ہے، اور اکثر استدلالات واقعات سے ہیں۔

عاشر:۔ متواتر تمام اہل عقل کے نزدیک خواہ صاحب ملت ہو یا نہ ہو حجت ہے، اور حد تواتر کی یہی ہے کہ قلب اس کے ثبوت پر شہادت دینے لگے، حتیٰ کہ بعض اوقات دو تین شخصوں کے یہ اخبار کہ فلاں حاکم نے یہ لفظ کہا تھا درجۂ تواتر میں سمجھا جاتا ہے، پھر جب ایک لفظ مختلف روایات واسانید سے تمام صحاح میں موجود ہے، فطرۃً قلب اس کے ثبوت پر شہادت دے گا، ہرگز اس کے تواتر میں شبہہ نہ رہے گا، ان امور عشرہ میں جو شخص خالی الذہن ہو کر نظر غائر سے دیکھے گا انشاء اللہ تعالیٰ شبہہ مذکور کا اس کے قلب میں نہ عین رہے نہ اثر ورنہ ع

انا ئیکہ پُر شد دگر چوں پُرد

اب اس مضمون کو ایک شبہ کے جواب میں ختم کرتا ہوں، وہ یہ ہے کہ شاید کوئی شخص کہے کہ اگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا ایسا حافظہ تھا تو قرآن لکھانے کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں اہتمام فرمایا، جواب یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ علاوہ اثبات احکام کے تحدی بھی مقصود تھی اور الفاظ متقاربہ اس کے لئے مضر تھے بخلاف احادیث کے کہ الفاظ سے تحدی مقصود نہیں، لہٰذا تقارب الفاظ گوارا کیا گیا کہ استدلال کے لئے کافی ہے، لہٰذا اس کا اہتمام کیا گیا، اس کا نہیں کیا گیا۔ ۱۳/رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۴،ص:۳)

معنی تراص والزاق درنماز

سوال (۷۹) آج کل یہاں غیر مقلدی کا بہت زور شور ہو رہا ہے حتیٰ کہ نماز میں کہا جاتا ہے کہ ایڑی سے ایڑی اور چھنگلیاں سے چھنگلیاں ملا کر کھڑے ہوا کرو، اور بہت لوگ کھڑے بھی ہوتے ہیں۔

الجواب۔ فی المشکوۃ باب تسویۃ الصف عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رصواصفوفکم وقاربوابینهما اوحاذوابالاعناق الحدیث رواہ بوداؤد وعن ابی امامۃ فی حدیث طویل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سوواصفوفکم وحاذوابین منا کبکم الحدیث رواہ احمد۔

حدیث اول میں رصوا کے بعد قاربوا آیا ہے، ظاہر ہے کہ اگر تراص بمعنی مماست اقدام وغیرہ لیا

جاوے تو قار بوا کے منافی ہوگا، کہ مقاربت چاہتا ہے عدم مماست کو جیسا کہ ظاہر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مقصود مقاربۃ ہے، اسی کو مبالغۃً تراص یا بعض حدیثوں میں الزاق فرما دیا، اور آگے جو حاذوا آیا ہے گویا اس کی تفسیر ہے۔ اور اسی کو دوسری حدیث میں حاذوا بین مناکبکم سے تعبیر کیا ہے۔ وہذا ظاہر جداً واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ ۲۹ رمضان ۱۳۳۲ھ (امداد ج:۴ ص:۷)

تحقیق حدیث لو لاك لما خلقت الافلاك

سوال (۸۰) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باعث ایجاد عالم ہیں یا نہیں، اور حدیث لولاک لما خلقت الافلاک پایۂ ثبوت کو پہنچی ہے یا نہیں، اور یہ حدیث کس کتاب میں ہے؟۔

الجواب۔ آپ کی اولیت خلق تو بعض روایات سے معلوم ہوتی ہے، جیسا بعض رسائل میں بحوالہ مواہب لدنیہ بتخریج عبدالرزاق بروایت حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول دیکھا گیا ہے کہ سب سے اول حق تعالیٰ نے تیرے نبی کا نور پیدا کیا، اھ لیکن یہ حدیث مذکور فی السوال کہیں نظر سے نہیں گذری، اور ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔
۲۸ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد ج:۴ ص:۹)

ایضاً

سوال (۸۱) حضور نے فتاویٰ امدادیہ ج:۴ ص:۱۰۷ حدیث لو لاک الحدیث کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے، لیکن میں نے موضوعات کبیر لملاعلی قاری ص:۵۹ مطبوعہ مجتبائی دہلی میں دیکھا کہ علامہ موصوف رقم طراز ہیں۔ **لکن معناه صحیح فقدروی الدیلمی عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **مرفوعاً اتانی جبرئیل فقال یا محمد لو لاك ماخلقت الجنة ولو لاك ماخلقت النار وفی روایة ابن عساکر لولاك ماخلقت الدنیا**۔ اور بعض شروح نخبۃ الفکر میں دیکھا گیا کہ حدیث مذکور کی تصحیح کی گئی ہے۔

الجواب۔ اس کے قبل بھی یہ روایات نظر سے گذریں جس کو کشکول میں درج کر دیا تھا، اب ترجیح الراجح میں لکھ دیا۔ ۸ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور ص:۸، جمادی الثانیہ ۱۳۵۱ھ)

تحقیق حرم شدن مدینہ

سوال (۸۲) حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم مدینہ منورہ کے متعلق یہ الفاظ **انی احرم مابین لابتیها کما حرم ابراهیم** علیہ السلام **مکة (او کما قال)** حنفیہ کے نزدیک کیوں ماٴول

ہے۔اس کے معارض اس سے قوی کوئی مضمون ہے جو حرم مدینہ کے حرم مکہ کی طرح ممنوع قطع الاشجار وغیرہ ہونے کے لئے مانع ہے؟

الجواب۔ صحیح مسلم میں حدیث تحریم مدینہ میں ہے **لایخبط فیھا شجرۃ الا العلف** اور صحاح میں ہے یا **ابا عمیر ما فعل النغیر**۔اور خبط شجرہ مطلقاً وتعرض للصید کی حرمت لوازم تحریم بالمعنی المتعارف سے ہے،پس انتفاء لازم مستلزم ہوگا انتفاء ملزوم کو،اس سے معلوم ہوا کہ تحریم لغوی درجہ ندب میں ہے جیسا ابوداؤد میں موضع وج کے باب میں جو ناحیہ طائف میں آیا ہے۔ **صید وج وعصا بھہ حرم محرم اللہ** اور گو حدیث ابی عمیر میں احتمال تقدم علی احادیث التحریم کا ہے مگر اول حدیث میں یہ احتمال بھی نہیں،فقط ۱۸ رصفر ۱۳۲۵ھ (امداد،ج:۴ ص:۱۰)

دفع شبہ تعارض مذہب حنفی با حدیث در مسئلہ اعتاق

سوال(۸۳) **جاء فی حدیث الترمذی ص: ۲۱۲ مطبوعہ اصح المطابع عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اعتق نصیبالہ فی عبد فکان لہ من المال ما یبلغ ثمنہ فھو عتیق من مالہ والا فقد عتق منہ ماعتق ومذھب ابی حنیفۃؒ خلاف ذلك لانہ قال ان کان موسرا ضمن اواستسعی الشریك البعد او اعتق وان کان معسرا لا یضمن لکن الشریك اما ان یستسعی او یعتق** ۔ اس حدیث اور مذہب امام صاحبؒ میں مطابقت فرمادیجئے۔

الجواب۔ یہ حدیث مجمل ہے،اور امام صاحب کا مذہب اسی حدیث کی تفصیل اور ظاہر ہے کہ اجمال اور تفصیل میں معارضہ نہیں ہوا کرتا کیوں کہ اجمال میں نفی واثبات مسکوت عنہ ہوتے ہیں تفصیل اس کے ساتھ ناطق ہوتی ہے،اور ناطق وساکت معارض نہیں ہوتے ،تقریر اس کی یہ ہے کہ حدیث سے صورت اعتبار معتق میں تجزیہ اعتاق کا ثابت ہوتا ہے اور اس باب میں کل دو ہی مذہب ہیں،تجزیہ مطلقاً یا عدم تجزیہ مطلقاً اور یسار واعسار کا تجزیہ وعدم تجزیہ میں متفاوت ہونا باجماع مرکب باطل ہے،پس جب صورت اعسار میں تجزیہ ثابت ہوگیا تو صورت یسار میں بھی ثابت ہوگیا اور تجزیہ کے لوازم میں سے ہے احتباس مالیت حصہ غیر معتقہ عندالعبد اور اس احتباس کے لوازم میں سے ہے تضمین عبد،اور بقاعدۂ الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ جب تجزیہ ثابت بالنص ہے تو تضمین عبد بھی بواسطہ ثابت بالنص ہے اور اطلاق دلیل سے قیاس مقتضی ہے اس اقتصار علی التضمین العبد کے عموم کے پس حدیث فہد عتیق من مالہ سے اس عام کی تخصیص کردی،یعنی صورت یسار معتق میں تضمین معتق بالکسر بھی جائز ہے،جیسا کہ تضمین معتق بالفتح کی بھی جائز ہے،اور صورت اعسار میں وہی حکم ہے تضمین عبد کا جو مقتضاء ہے تجزی اعتاق کا اس

لئے استعمی العبد کو تعبیر فرمایا گیا عتق منہ ما عتق سے، اور اعتاق کا جواز دونوں صورت میں چونکہ اظہر تھا اس لئے اس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا، تحمل ضرر کا برضائے خود ظاہر الجواز ہے فقط۔
۱۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج:۴،ص:۱۰)

معنی حدیث لاتشد الرحال

سوال (۸۴) غیر مقلد لوگ اس حدیث شریف سے تمسک پکڑتے ہیں کہ زیارت قبور اور عرس اولیاء عظام پر یا کسی اور متبرک مقام کو سفر کر کے جانا درست نہیں ہے وہ حدیث یہ ہے۔ عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لایشد الرحال الا الیٰ ثلثۃ مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصٰی ومسجدی ھذا۔ اب علماء کرام سے دریافت کیا جاتا ہے کہ اس حدیث سے ان مقامات مذکورہ پر سفر کر کے جانے کی ممانعت ہے یا نہیں، یعنی ان مقاموں پر سفر کر کے جانے والا گنہگار ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ بہ نیت تضاعف صلوٰۃ اور کسی مسجد کی طرف سفر کرنا ممنوع ہے، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، البتہ اعراس متعارفہ کا مجمع خلاف سنت ہے، اس سے احتراز ضروری ہے۔ ۱۳۲۵ھ (امداد ج:۴،ص:۱۱)

ایضاً

سوال (۸۵) علمائے دین متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں اگر سفر کیا جاوے از راہ دور دراز بمقام اجمیر برائے زیارت قبر اولیاء اللہ ایسا سفر کرنا درست ہے یا نادرست، کلکتہ سے اجمیر شریف واسطے زیارت قبر کے جاسکتے ہیں یا نہیں لاتشد الرحال والی حدیث کا اصلی کیا مفہوم ہے از راہ کرم فرمائی حقیقت مسئلہ سرفراز فرمائیں۔

الجواب۔ فی مسند احمد عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ولا ینبغی للمطی ان یشد رحاله الی مسجد یبتغی فیه الصلوة غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجد هذا اھ من منتهی المقال للمفتی حیدر الدین المرحوم۔

یہ حدیث مفسر ہے حدیث مشہور فی ہذا الباب کی اس سے معلوم ہوا کہ مقابر کی زیارت کو دور دراز سے جانا اس نہی میں داخل نہیں، البتہ اگر دوسرا سبب نہی کا ہو تو منہی عنہ ہو جاوے گا جیسے عرس متعارف کے مفاسد کہ وہ بلاشبہ تحریم حضور کے موجب ہیں اور ظاہر ہے کہ سفر للمحرم محرم ہے۔
۳ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۴۷)

ایضاً

سوال (۸۶) فتاویٰ میں حدیث لاتشد الرحال کے ماتحت حضور رقمطراز ہیں، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، مگر میں نے حجۃ اللہ البالغہ کی بحث شرک میں، زیارت قبور کے لئے سفر کرنے سے منع دیکھا، دوسرا یہ کہ شراح حدیث نے بعض صحابی رضی اللہ عنہ کا کوہ طور جانے کی حدیث کو بھی ممانعت کی تائید میں پیش کیا، امید ہے کہ ازالۂ شکوک کے بعد مستفیض فرمادیں گے۔؟

الجواب۔ میرے اس لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ رسالہ منتہی المقال میں مسند احمد سے بروایت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ یہ حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے **لاینبغی للمطی ان یشد رحاله الی مسجد یبتغی منه الصلوٰة غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصٰی ومسجدی هذا** اھ۔ سو اول تو یہ روایت تفسیر ہو سکتی ہے حدیث مشہور کی، دوسرے اگر تفسیر بھی نہ ہو تو کم از کم اس معنی کو محتمل تو ہے، اور قبور سے تعلق پر کوئی نص نہیں **واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**، اور شراح کی شرح جس میں حجۃ اللہ البالغہ بھی داخل ہے کوئی نص نہیں بلکہ احد الوجوہ المحتملہ ہے۔ البتہ اگر سفر الی المقابر میں کوئی مفسدہ ہو تو اس کو اس مفسدہ کی بناء پر منع کیا جاوے گا، گو اس حدیث کا مدلول نہ ہو، رہی طور پر جانے کی ممانعت اس کا محمل یہ ہے کہ بہ نیت تقرب کے سفر کرے، سو چونکہ اس میں دعویٰ ہے ایک امر غیر ثابت کا اس لئے غیر مشروع ہے اور وہ اس حدیث نہی میں اس لئے داخل ہے کہ حدیث کی علت یہی ہے کہ جس طرح ان مساجد کی طرف سفر کیا جاتا ہے یعنی بہ نیت تقرب کے اس پر دوسرے مشاہد کو قیاس کرنا جائز نہیں للفارق اور وہ فارق یہ ہے کہ ان مساجد میں نماز پڑھنے میں تو تضاعف ثواب موعود ہے سو اس میں تضاعف کی تحصیل اگر بدون سفر ممکن نہ ہو سفر کی بھی اجازت ہوگی، بخلاف دوسرے مشاہد کے کہ وہاں کوئی دلیل ثواب کی نہیں، اس لئے وہاں اس نیت سے سفر کرنا امر غیر ثابت کا اعتقاد ہے، فافترقا۔

۱۰ رصفر ۱۳۵۱ھ (النور ص: ۱۰، رمضان ۱۳۵۱ھ)

جمع بین الصلوتین

سوال (۸۷) جمع درمیان مغربین وظہرین میں کوئی حدیث صحیح آئی ہے یا کیا؟

الجواب۔ جمع بین الصلوتین میں احادیث بہت مختلف ہیں، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر ہی میں جمع فرمائی ہے۔ **عن عبداللہ بن مسعود ان النبی صلی اللہ علیه وسلم کان یجمع بین الصلوتین فی السفر**۔ بعض سے حضر و سفر و عذر و غیر عذر میں ہر طرح جائز معلوم ہوتا ہے **عن ابن عباس قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الظهر والعصر جمیعا فی غیر**

خوف ولا سفر وفی روایة فی غیر سفر ولا مطر پھر سفر میں بعض حدیث سے جمع تقدیم معلوم ہوتی ہے۔

روی الترمذی عن ابی الطفیل عن معاذانه علیه السلام کان فی غزوة تبوک اذا ارتحل قبل زیغ الشمس اخرالظهر الی العصر فیصلیهما جمیعا واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظهر والعصر ثم سار ومثله فی العشائین، بعض سے جمع تاخیر عن ابن عمر انه کان اذا جدبه السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد مایغیب الشفق ویقول ان رسول لله صلی الله علیه وسلم کان اذا جدبه السیر جمع بینهما۔

لیکن یہ کل احادیث دال ہیں جمع حقیقی ووقتی پر، اور بعض احادیث سے جمع صوری وفعلی ثابت ہوتی ہیں۔ عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کان رسول الله ﷺ فی السفر یؤخر الظهر ویقدم العصر ویؤخر المغرب ویقدم العشاء والروایات کلها فی الطحاوی۔ مگر یہ سب اختلاف ماسوا عرفہ ومزدلفہ میں ہے، اور وہ دونوں جمع اتفاقی ہیں، پس اضطراب احادیث کا تو یہ حال ہے، اور ادھر نصوص قطعیہ واحادیث واخبار کثیرہ فرضیت وتعین اوقات ومحافظت صلوٰۃ واداء نماز براوقات کثرت سے وارد ہیں قال اللّٰه تعالیٰ ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا وقال حافظوا علی الصلوات وفی الحدیث وصلاهن بوقتهن رواه احمد وابوداؤد ومالك والنسائی وروی مسلم قوله علیه السلام انما التفریط فی الیقظة بان تؤخر صلوٰة الی وقت الاخریٰ وهذا قاله وهو فی السفر قاله الشامی۔ لہٰذا حنفیہ نے احادیث مضطربہ سے نصوص محکمہ پر عمل ترک نہیں کیا، بلکہ حتی الوسع سب جمع کیا اور تاویل میں کہا کہ جمع سے مراد جمع صوری ہے سفر میں بھی اور حضر میں بھی اور حدیث جمع تقدیم مروی عن ابی الطفیل کو ترمذی نے غریب اور حاکم نے موضوع کہا اور ابوداؤد نے کہا لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم هکذا فی ردالمحتار، اور برتقدیر ثبوت، احتمال ہے کہ بعد زیغ شمس کے آخر ظہر تک قیام فرماتے ہوں۔ اور حدیث تاخیر محمول قرب خروج وقت پر ہے۔ اور تفصیل مبسوطات اور مطولات میں ہے، البتہ ضرورت شدیدہ میں تقلیداً للشافعی جمع کر لینا مع شرائط مقررہ مذہب شافعی جائز ہے، ولا باس بالتقلید عند ضرورة درمختار فی بحث الجمع والله اعلم۔ (امداد ج:۱، ص:۹۹)

تطبیق درمیان حدیث مختلفہ بیک حیض وسہ حیض

سوال (۸۸) ربیع بنت معوذ بن عفراء سے روایت ہے انها اختلعت علی عهدرسول

الله صلی الله علیه وسلم فامر النبی صلی الله علیه وسلم ان تعتدی بحیضة رواه الترمذی ص: ۱۵٤ کتاب الطلاق۔ اس حدیث میں ایک حیض عدت لکھی ہے، دوسری حدیث شریف میں جو صاحب ہدایہ نے روایت کیا ہے فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے الخلع تطلیقة بائنة اور بائن کی عدت تین مہینے ہیں ان میں کس طرح تطبیق ہونا چاہئے۔

الجواب۔ حیضۃ میں تنوین افراد کی نہیں، جس پر ایک حیض کا عدت ہونا لازم آوے، پس معنی حدیث کے یہ ہیں کہ یہ امر فرمایا کہ حیض سے عدت پوری کرے نہ کہ اس اشہر و وضع حمل سے کیونکہ وہ حائضہ تھیں اور دوسرا مسلک یہ ہوسکتا ہے کہ ثلٰثۃ قروء مطلقہ کی عدت منصوص قطعی ہے پس تعارض کے وقت خبر واحد پر عمل متروک ہوگا فقط۔ ۹ رذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج:۴ ص:۱۱)

حدیث ابوداؤد فاذا قرء فانصتوا کی سند میں ایک بحث کا محاکمہ

سوال (۸۹) سنن ابوداؤد کے باب التشہد، ج:۱ ص:۱۴۱ میں ہے۔حدثنا عاصم بن النضرنا المعتمر قال سمعت ابی ناقتادة عن ابی غلاب یحدثه عن حطان بن عبدالله الرقاشی بهذا الحدیث زاد فاذا قرء فانصتوا زید و عمرو اس روایت میں یہ بحث کرتے ہیں کہ قتادہ مدلس ہیں اور عنعنہ مدلس بغیر تصریح سماع مقبول نہیں زید کہتا ہے کہ یحدثہ کے لفظ سے سماع کی تصریح ہوگئی گویا قتادہ نے یوں کہا ہے حدثنی ابوغلاب، عمرو کہتا ہے یہ محض غلط ہے، اسلئے کہ قتادہ نے اپنے استاد ابوغلاب سے بلفظ عن روایت کی ہے اور یحدیث کا فاعل ابوغلاب ہے اور مفعول قتادہ، پس اس کا مطلب گویا یہ ہوا کہ حدثنا قتادۃ عن ابی غلاب وھو حدث قتادۃ عن حطان اس سند سے کبھی قتادہ کا سماع ابو غلاب سے نہیں ثابت ہوتا، دیکھو تدریب الراوی ص:۴۷ میں ہے۔ الثانی اذا قال الراوی کذلك مثلا حدثنا الزهری ان ابن المسیب حدثه بکذا فقال احمد بن حنبل وجماعة لا تلتحق ان وشبهها بعن بل یکون منقطعاً وقال الجمهور ان کعن فی الاتصال و مطلقه محمول علی السماع بالشرط المتقدم من اللقاء و البراءة من التدلیس چونکہ اَن اور عَن کا حکم یکساں ہے، اس لئے سند ابی داؤد میں قتادہ عن ابی غلاب یحدثہ اور سند تدریب الراوی میں الزہری ان ابن المسیب حدثہ یکساں ہوئی، اس وجہ سے قتادہ کا سماع ابوغلاب سے ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ وہ مدلس ہیں۔

دریافت طلب دو امر ہیں (۱) قول عمرو کا صحیح ہے یا نہیں۔ (۲) یحدثہ عن حطان بن عبداللہ الرقاشی، قول کس کا ہے، خاص قتادہ کا یا دوسرے کا؟

الجواب۔ظاہراً تو قول عمرو کا صحیح بلکہ متعین معلوم ہوتا ہے کیونکہ ہو حدث قتادہ اور ابن المسیب حدثہ میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا، جب کہ قائل دوسرا اپنے کا راوی ہو، اور اگر زید کے نزدیک یحدثہ میں فاعل اور ضمیر مفعول میں کچھ اور احتمال بھی ہے تو اس کو بیان کرے، اور بعد بیان لامحالہ اس میں بھی یہ احتمال عمرو کا ہوگا تب بھی سماع محتمل رہا، اور احتمال رہتے ہوئے ثبوت کہاں ہوا اور یحدثہ ظاہراً بے تکلف معتمر کے باپ سلیمان تیمی کا قول معلوم ہوتا ہے۔ ۲۸ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۶)

حدیث ان مما یلحق المومن الخ میں ولد صالح سے کیا مراد ہے

سوال(۹۰) (حدیث) ان مایلحق المومن من عمله وحسناته بعد موته علماً علمه و نشره وولداً صالحاً ولد صالح سے کیا صرف بیٹا بیٹی مراد ہیں یا پوتے پوتی، نواسے بھی داخل ہیں، کیا والدین کی نیت ولد صالح ہونے کی بھی شرط ہے یا نہیں، کیا ولد صالح کی کل عبادات کا ثواب بلا اس کے بخشے ہوئے والدین کو ملا کرتا ہے؟

الجواب۔ظاہراً ولد بلاواسطہ معلوم ہوتا ہے لان الاصل فی الارادة الحقيقة وعلامتها التبادر الى الذهن عند العراء عن القرينة فولد الولد تجوزاً كما فرع عليه الاصوليون، اور اشتراط نیت کی کوئی دلیل نہیں معلوم ہوتی، لان النية لابدمنها فی الاعمال والولد ليس من الاعمال، اور ثواب تو اعمال کا عامل ہی کو ملتا الا ان يهب لغيره، لیکن ان اعمال کی برکت صاحب ولد کو لاحق ہوتی ہے، اس سے نفع ہوتا ہے لكونه سببا لهذه الاعمال ولوبغير اختياره هذا فضل من الله سبحانه، والله اعلم۔ ۱۸ر محرم ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۳)

معنی حدیث لو جعل القرآن فی اهاب

سوال(۹۱) لوجعل القران فی اهاب ثم القی فی النار ما احترق یہ حدیث اگر صحیح ہے تو عمدہ نکتہ تحریر فرمایئے، جس سے شبہ رفع ہو، اور مورد اس حدیث کا کیا ہے؟

الجواب۔مقصود بیان کرنا ہے عظمت قرآن مجید کا کہ اگر اس کی برکت سے ایسا امر واقع ہو تو فی نفسہ عجیب و بعید نہیں جیسا قرآن مجید کی ایک آیت میں ہے۔ ولو ان قرانا سيرت به الجبال الاية اور جیسا ایک حدیث میں ہے لو كان شئی سابق القدر لسبقه العين، مگر حکمت الٰہیہ مقتضی ہوئی اس اثر کے مرتب نہ ہونے کو تاکہ ابتلاء میں خلل نہ ہو، واللہ اعلم۔محرم ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۴)

حدیث ماء الرجل غلیظ ابیض الخ پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۹۲) (۱) مشکوٰۃ شریف میں دربیان غسل جو حدیث میں الفاظ ہیں۔ (ماء الرجل غلیظ ابیض وماء المرأة رقیق اصفر فمن ایّھما علا او سبق فمنھا الشبه) اس میں خلجان واقع ہوتا ہے، اس واسطے کہ مزاج مردان حار اور حرارت رقت اور صفرت کا متقاضی اور مزاج نسوان بارد اور برودت بیاض اور غلظت کا متقاضی پھر یہ معنی عقلاً جو حدیث شریف میں ہیں کس طرح بن سکتے ہیں، اگر چہ فی الواقع ایسا ہو مگر خلاف قیاس ہے، اس کی توضیح فرما دیجئے؟

الجواب۔ جب فی الواقع ایسا ہے تو حدیث پر تو کچھ شبہ نہیں ہوسکتا، کیونکہ مخبر صادق کے قول کے مطابق واقع کے ہونا ضروری ہے، مخبر صادق کے ذمہ یہ نہیں کہ اس کا انطباق قواعد فلسفہ پر بیان کرے، یہ کام فلسفی کا ہے پس یہ سوال شارع پر نہیں ہوسکتا، بلکہ طبیب فلسفی سے پوچھنا چاہئے۔ کہ اس واقعہ کی لم کیا ہے، اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے جب واقع یہی ہو جیسا سائل کے کلام میں اس طرف اشارہ ہے اور اگر واقع اس کے خلاف ہو تو اول کسی معتبر کتاب سے اس کو ثابت کر کے اشکال پیش کیا جاوے۔ اس وقت دوسرا جواب دیا جائے گا۔ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۴)

تشہد میں رفع سبابہ کے بارہ میں یحرکہا اور لا یحرکہا میں تطبیق

سوال (۹۳) ثانیاً مشکوٰۃ شریف باب التشہد فصل ثانی میں وائل ابن حجر کی روایت میں یحرکہا کا لفظ اور عبداللہ بن زبیر کی روایت میں لا یحرکہا کا لفظ تطبیق کی کیا وجہ، اور اسی روایۃ میں (یشیر باصبعه اذا دعا ولا یحرکھا) اشارہ بلاحرکت کیسے ہوسکتا ہے اس کی تشریح فرما دیجئے۔

الجواب۔ یا تو اختلاف اوقات پر محمول کیا جاوے، یا حرکت کی دو قسمیں کہی جاویں، ایک حرکت مستقیمہ اسفل سے اعلیٰ کی طرف دوسری حرکت دوریۃ، اول کا اثبات ہے دوسرے کی نفی، وھذا الاخیر ھو الراجح عندی، اس تقریر سے اشارہ اور حرکت کا جمع بھی محل اشکال نہ رہا۔ ۲۵ رشوال ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۴)

حدیث نہینا عن خشاش الارض میں خشاش سے کیا مراد ہے

سوال (۹۴) السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته یا اولی الارباب والنهی ما تقولون فی هذا الحدیث وهو ابو حنیفة عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهم قال نهینا عن خشاش الارض انا نحن نسئلکم اولاً أ هذا الحدیث مرفوع مسند متصل ام لا، ثانیا معنی خشاش الارض فما هو لانه قال المحشیؒ فی معنی خشاش الارض ای

حشراتها من العصافیرو نحوها وصغار هوامها وفرع علیه فقال فیحرم اکلها ولا یصح بیعها لعدم النفع بها وبه قال ابو حنیفة والشافعی واحمد وداؤد، واسئل من حیث انه قال من العقائد ونحوها فادخل العصافیرو نحوها من الطیور فی خشاش الارض وانما هی حشرات الارض فما معنی قول المحشیؒ واسند الحرمة الی هؤلاء المجتهدین الاربعة فاسناد حرمة هذه الاشیاء الیهم صحیح ام لا فبینوا توجروا بیانا شافیا لاشك فیه لانا نحن رأینا فی کتب کثیرة حلة العصافیر ونحوها فما معنی قول المحشیؒ وهذا الحدیث وحرمة هذه الاشیاء واسنادها الیهم وهذا الحدیث فی مسند امامنا الاعظم رضی الله عنه کتاب الاطعمة ص: ۱۹۱ حاشیه ص: ۱۹۲ مطبوع اصح المطابع عبدالعلی مدراسی واسمه المحشی محمد حسن۔

الجواب۔ وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته لما لم یکن عندی کتب کافیة ولالی نهزة فرصة لم یکن لی تحقیق الحدیث اماقول المحشی فوهم فیه لانه یظهر بالرجوع الی کتب اللغة ان لفظ الحشاس مشترك بین معنی حشرات الارض والعصافیز فتفسیره المحشرات بالعصافیر یرده النقل کما نقلنا عن اللغة والعقل لأن العصافیر لیست من حشرات الأرض کما هو ظاهر ویحتمل ان یکون الغلط من الکاتب وبالجملة فلاشك فی حل العصافیر فقط۔ ۲۴/ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۴)

معنی ابوداؤد کی اس حدیث کے کہ نعل پہننے والی عورت پر لعنت فرمائی

سوال (۹۵) ابوداؤد جلد ثانی باب اللباس میں جوروایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کسی نے آ کر کہا کہ فلاں عورت نعل پہنتی ہے، آپ نے فرمایا کہ مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔ تو کیا عورتیں اس وقت نعل پہنتی تھیں، یا ان کی جوتی کا نام کچھ اور تھا؟

الجواب۔ یہ تصریح تو کہیں دیکھی نہیں کہ عورتیں مطلق نعل نہ پہنتی تھیں، ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے مردانہ (۱) جوتہ پہن لیا ہوگا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورتیں صرف خُف پہنتی ہوں۔
۱۵/ ذالحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۵)

---

(۱) مگر یہ احتمال ایک روایت سے مدفوع ہے روی الترمذی عن عائشة رضی اللہ عنہا انہا مشت بنعل واحدة مشکوٰۃ کتاب اللباس باب النعال ۱۲ منہ

حدیث میں کمان فارسی سے کراہت کی بناء کیا ہے۔

سوال (۹۶) ایک کتاب الجواب المتین مولانا سید اصغر حسین صاحب دیوبندی نے تالیف فرمائی ہے، اور انداز تالیف بطور سوال وجواب کے رکھا ہے اور جواب کے بعد ایک بعض دو تین احادیث کا ترجمہ لکھا ہے کہ جس ترجمہ سے جواب کی تائید ہوتی ہے۔

ایک جگہ کتاب مذکور میں بالکل یہ عبارت لکھی ہے، سوال اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کو دوسرے ممالک کی چیزوں پر ترجیح دینا اور ان کے استعمال کی رغبت دلانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب۔ چونکہ اپنے ملک کی مصنوعات کے استعمال میں دینی ودنیوی فوائد ہیں لہٰذا ان کو ترجیح دے کر استعمال کی رغبت دلانا جائز ومباح ہے۔

حدیث:۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز رسول صلی اللہ علیہ وسلم عربی کمان دست مبارک میں لئے ہوئے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ فارسی کمان لئے ہوئے ہے، آپ نے فرمایا کہ واہ یہ کیا لے رہے ہو اس کو پھینک دو، اور اپنی کمان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا، اس طرح کی کمانیں لیا کرو۔ ان چیزوں سے خدا تعالیٰ تم کو دین میں بھی زیادتی عطاء فرمائے گا اور دوسرے ملکوں میں تم لوگوں کی قوت ورسوخ بٹھلا دے گا۔ (ابن ماجہ)

احقر کو یہ امر تحقیق کرنا مقصود ہے کہ اس حدیث سے استدلال کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ میرے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی بناء نہی عن التشبہ بالاعاجم ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۵)

تحقیق حدیث دخول ہفتاد ہزار مع زیادت بلاحساب در جنت

سوال (۹۷) کیمیائے سعادت میں تحت بیان خوف ورجاء حسب ذیل روایت ہے (اور عمرو رضی اللہ عنہ بن حزم) کہتے ہیں کہ تین دن تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غائب رہے سوائے فرض نماز کے باہر نہ نکلے، چوتھے دن آپ باہر تشریف لائے اور فرمایا کہ خدائے تعالیٰ نے مجھے یہ وعدہ دیا کہ ستر ہزار تمہاری امت کے بے حساب بہشت میں جاویں گے اور میں ان تین دنوں میں زیادتی کا خواستگار تھا، تو خدا تعالیٰ کو میں نے کریم اور بزرگوار پایا، کہ ہر ایک کے ساتھ ستر ہزار میں سے اور ستر ستر ہزار مجھے دیئے میں نے کہا خداوندا میری امت کس قدر ہوگی فرمایا اس گنتی کو سارے اعراب سے پوری کرو۔ اس کے مفہوم کے متعلق چند معروضات استفسار یہ ہیں۔

اول تعداد امت کس قدر ہوئی، دوم کیا حدیث شریف بالا سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ آیا کل امت محمدی بے حساب بہشت میں جائے گی، سوم یہ حدیث شریف کس قسم و پایہ کی ہے قوی یا ضعیف وغیرہ وغیرہ چہارم صحاح ستہ میں سے کس کس میں یہ مذکور ہیں، پنجم اگر اس کو صحیح تسلیم کیا جاوے تو پھر بعد موت عذاب قبر وحشر و ادخال دوزخ سے تمام امت کی بریت کی خوشخبری ہے، ششم آیا اس کے متضاد یا منافی دیگر احادیث اگر ہیں تو پھر احادیث بالا کی کیا تاویل ہے؟

الجواب۔ اس مضمون میں ایک حدیث تو یہ ہے **يدخل من امتي سبعون الفا بغير حساب الخ متفق عليه مشكوة باب التوكل**، اور ایک حدیث ہے **وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا لاحساب عليهم ولاعذاب مع كل الف سبعون الفاً الخ رواه احمد والترمذی وابن ماجه مشكوة باب الحساب**، اور ایک حدیث یہ ہے **ان الله عز وجل وعدني ان يدخل الجنة من امتي اربعة مائة بلاحساب فقال ابوبكر** رضی اللہ عنہ **زدنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهكذا فحثا بكفيه الحديث رواه في شرح السنة مشكوة باب الحساب**۔

اور جو حدیث سوال میں نقل کی گئی ہے یہ کہیں کتب حدیث میں نظر سے نہیں گذری پس اگر ثابت نہ ہو تو پھر اس پر کوئی سوال ہی نہیں ہوسکتا، اور اگر ثابت ہو جاوے تو پھر یہ ثابت نہیں کہ ان ستر ہزار میں سے ہر شخص کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے۔ بلکہ یہ معنی ہوسکتے ہیں کہ ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے، جیسا روایت ثانیہ میں مصرح ہے، پھر بھی عدد اتنا نہ ہوگا جو سائل کو مستبعد معلوم ہو اور اگر یہی عدد مستبعد لے لیا جاوے تب بھی کیا اشکال ہے، ابھی قیامت نہیں آئی اور نہ معلوم کب آوے گی، تو اس عدد کی نفی کی کیا دلیل ہے جو شبہ کیا جاوے، یا یہ کہا جاوے کہ کل امت بے حساب جنت میں چلی جاوے گی یا عذاب قبر وحشر ونار سے سب بری ہو جاویں گے، اور ایسے مضامین میں تعارض کا حکم نہ کیا جاوے گا، بلکہ کسی میں تھوڑے عدد کو اور کسی میں زیادہ کو مذکور کہیں گے۔ ۲۸ر رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۸۳)

معنی حدیث من مات ولیس فی عنقہ بیعۃ الخ

سوال (۹۸) ایک صاحب یہاں مشکوۃ شریف پڑھتے ہیں، ان کو ایک حدیث میں شبہ ہے اور بندہ کو بھی شبہ ہے **من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة الجاهلية رواه مسلم**، بیعت کے تحت میں اے للامام لکھا ہوا ہے، اس حدیث کا کیا مطلب ہے اور ہم لوگوں کے لئے اس امر میں نجات کی کیا صورت ہے؟

الجواب۔ لیس فی عنقه بیعة کنایہ ہے خروج عن طاعۃ الامام سے، اور یہ محقق ہے وقت تحقق امام کے، اور جب امام نہ ہو تو اس معنی کرو لیس فی عنقه بیعة صادق نہیں آتا، اس لئے کوئی تردد نہیں۔ ۱۰/ جمادی الاولی ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۶)

توسل بالحی والمیت کا جواز اور حدیث توسل بالعباس کا جواب

سوال (۹۹) وعن انس ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کان اذا قحطوا استقی بالعباس بن عبدالمطلب فقال اللهم اناکنا نتوسل الیك بنبینا فتسقینا وانا نتوسل الیك بعم نبینا فاسقنا قال فیسقون رواه البخاری۔

اس حدیث کے مفہوم میں چند خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ نہیں کیا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا وسیلہ کیا، اس سے شبہ ہوتا ہے کہ وسیلہ موتی جائز ہے یا نہیں، یا اختلاف علماء ہے تو اصح کیا ہے، اگر وسیلۂ موتی جائز ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں وسیلے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم وعباس کا کیوں نہیں کیا، یا اس طریقہ سے دعاء کرنے میں اور کوئی مطلب ہے براہ کرم خلاصۂ جواب جلد تحریر فرمادیں اور اس کا اجر اللہ پاک سے پاویں۔

الجواب۔ توسل بالحی وبالمیت دونوں جائز ہیں اور یہاں جس نوع کا توسل تھا کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے دعاء کی اور اس دعاء کو وسیلہ بنایا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اسلئے نہ ہوسکتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دعاء کرنا علم واختیار سے خارج تھا، پس اس سے مطلق توسل بالمیت کا عدم جواز لازم نہیں آیا، باقی صحابہ رضی اللہ عنہم سے خود ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ توسل کرنے کی تعلیم فرمائی، چنانچہ اعمیٰ کا قصہ مشہور ہے۔ ۸/ شوال ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۷)

معنی حدیث الرکب یرکب بنفقة والدو یحلب بنفقة

سوال (۱۰۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید انتفاع بالرہن مطابق مفہوم عام حدیث بخاری الرکب یرکب والدر یحلب بنفقتہ کے زمین اور مکان میں بھی جائز رکھتا ہے، اور بکر مفہوم حدیث کو صرف رکب اور در میں مخصوص کر کے ناجائز کہتا ہے پس ان دونوں کے قول میں کس کا قول مرجح ہے، اور بکر کے قول یعنی خصوصیت پر کیا دلیل شرعی ہے، اس کا بیان ادلہ شرعیہ سے ارشاد فرمایا جاوے، بینوا توجروا۔

الجواب۔ حدیث میں ہے۔ عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اقرض احدکم قرضا فاهدی الیه اوحمله علی الدابة فلا یرکبه ولا یقبلها الا ان

یکون جری بینه وبینه قبل ذلك رواه ابن ماجة والبیهقی فی شعب الایمان وعنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اقرض الرجل الرجل فلا یاخذ هدیته رواه البخاری فی تاریخه هکذا فی المنتقی وعن ابی بردة بن ابی موسی قال قدمت المدینة فلقیت عبدالله بن سلام فقال انك بارض فیها الربوا فاشٍ فاذا کان لك علی الرجل حق فاهدی الیك حمل تبن او حمل شعیر او حمل وقت فلا تاخذه فانه ربوا رواه البخاری۔

ان احادیث سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ مقرض کو کسی قسم کا نفع بسبب قرض کے مستقرض سے حاصل کرنا حرام اور ربوا ہے۔ پس حدیث سے یہ قاعدہ صراحۃً ثابت ہوگیا، کل قرض جر نفعاً فهو ربوا یہی دلیل ہے الظہر یرکب الخ کے ماؤل ہونے کی تاویل یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب مشروط اور معروف نہ ہو محض تبرعاً سہولت کے لئے کہا حساب کتاب رکھا جاوے گا اور، راہن نے مرتہن کو اذن دیدیا ہو جمہور کا تو یہی مذہب ہے، اور امام احمدؒ نے اس دلیل تاویل کو دلیل تخصیص ٹھہرایا، یعنی اس قاعدہ کلیہ سے صرف ظہر اور در مستثنیٰ ہے بوجہ نص کے، باقی مرہون اپنے عموم حکم پر باقی ہے اور یہ کسی کا مذہب نہیں کہ ظہر اور در پر دوسرے مرہون کو قیاس کیا ہو اور یہی معنی ہیں اس قاعدہ شرعیہ کے کہ خلاف قیاس صرف مورد نص پر مقتصر رہتا ہے ورنہ دوسرے نصوص عام کا تعطل لازم آوے گا، لہذا قول بکر کا قول جمہور کے نزدیک غلط ہے، اور زید کا قول امام احمدؒ کے نزدیک بھی یعنی اجماعاً غلط ہے۔

۳ر ذوالحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۸)

تحقیق حدیث لی مع اللہ وقت

سوال (۱۰۱) حدیث لی مع اللّٰه الٰی اٰخرہ کیسی حدیث ہے اور کس کتاب میں ہے، اور اس پر عمل ہے کہ نہیں، بینوا بسند الکتاب تو جروا یوم الحساب۔

الجواب۔ اس حدیث کی نسبت عوام کے لئے زید کا قول انفع (۱) ہے اور خواص کے لئے بکر کا قول اصلح ہے، باقی ثبوت حدیث کا سو لفظاً تو منفی ہے اور معناً اس حدیث سے گنجائش ہے اذا اتی بمنزله جزء دخوله ثلثة اجزاء جزء للّٰه تعالیٰ وجزء لاهله وجزء لنفسه کذا فی المقاصد الحسنة حرف اللام ص: ۱۶۷۔ ۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۲۷)

تحقیق منسوخ بودن اذان قبل طلوع فجر برائے تسحیر

سوال (۱۰۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کرام ﷺ کے زمانہ مبارک میں لوگوں کو بیدار کرنے کا طریقہ تھا، غیر مقلد لوگ کہتے ہیں کہ سحری کو بیدار کرنے کے لئے اذان کہا کرو، لہٰذا

(۱) یہ طویل خط تھا اس میں زید نے نفی ایسی حدیثوں کی نقل کی تھی اور بکر نے احتمال ثبوت متعدد توجیہات سے اور فیصلہ چاہا تھا۔

حضرت سے عرض ہے کہ اذان کہنے کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا اصحاب کرام ﷢ سے ثبوت ہے یا نہ؟

الجواب۔ اس میں کلام طویل ہے، اور بعد تسلیم ثبوت کے چونکہ ایک حدیث میں اس سے نہی فرمائی گئی۔ اس لئے یہ عمل متروک ہے، وہ حدیث یہ ہے۔ روی البیهقی انه علیه الصلوة والسلام قال یا بلال لا تؤذن حتی یطلع الفجر قال فی الامام رجال اسناده ثقات بحر الرائق ج:۱ ص:۲۷۷۔ ۲۶ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۷۸)

بیان مطلب یکے از احادیث در باب معجزات

سوال (۱۰۳) صحیحین کی ایک حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیاء میں سے کوئی نبی نہیں گذرا مگر آں کہ اس کو آیات میں سے وہ کچھ دیا گیا، کہ اس کے مثل پر بشر ایمان لایا اور یہ جو مجھے دیا گیا یہ تو خالص وحی ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھے القاء فرمائی پس میں امیدوار ہوں کہ قیامت کے روز، میں ہی سب پیغمبروں سے زیادہ تابعین والا ہوں گا۔'' اس کے مثل پر بشر ایمان لایا، اس کا کیا مطلب ہے۔؟

الجواب۔ یہاں لفظ مثل مقحم یعنی زائد ہے۔ کما فی قوله تعالیٰ وشهد شاهد من بنی اسرائیل علیٰ مثله وقال تعالیٰ لیس کمثله شیئی وقیل بالفارسیة۔ع

پیشوائے چوں مصطفےٰ داریم

پس معنی یہ ہیں کہ آمن علیه البشر یعنی اور انبیاء کو بھی ایسے ایسے معجزے ملے کہ ان پر لوگ ایمان لائے مگر وہ مثل میرے معجزہ کے نہ تھے، کہ وہ وحی باقی بعد وفات النبی ہے، بخلاف دوسرے معجزات کے کہ وفات نبی سے وہ بھی نہ رہتے تھے، اس لئے اس پر فارجو الخ کو مرتب فرمایا، اور اگر اس کو مقحم نہ کہا جاوے تو مطلب یہ ہوگا کہ اور انبیاء کو ایسے معجزے ملے کہ اس نبی سے پہلے اس جیسے معجزہ پر بشر ایمان لا چکے تھے، یعنی اور انبیاء کے معجزات متماثل تھے، نوعاً یا صنفاً مگر میرا معجزہ نئی شان کا ہے۔ وهو الوحی الخ فقط۔ ۲۶ ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۰۳)

تحقیق حدیث لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة الحدیث

سوال (۱۰۴) بخاری میں حدیث ہے لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا والی وحاکم ہونا موجب عدم فلاح ہے تو کیا جن ریاستوں پر عورتیں حکمران ہیں وہ بھی اس میں داخل ہیں؟

الجواب۔ حکومت کی تین قسمیں ہیں، ایک وہ جو تام بھی ہو عام بھی ہو، تام سے مراد یہ کہ حاکم

بانفرادہ خود مختار ہو، یعنی اس کی حکومت شخصی ہو، اور اس کے حکم میں کسی حاکم اعلیٰ کی منظوری کی ضرورت نہ ہو، گو اس کا حاکم ہونا اس پر موقوف ہو، اور عام یہ کہ اس کی محکوم کوئی محدود قلیل جماعت نہ ہو، دوسری قسم وہ جو تام تو ہو مگر عام نہ ہو۔ تیسری قسم وہ جو عام ہو مگر تام نہ ہو، مثال اول کی، کسی عورت کی سلطنت یا ریاست بطرز مذکور شخصی ہو، مثال ثانی کی، کوئی عورت کسی مختصر جماعت کی منتظم بلاشرکت ہو، مثال ثالث کی، کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو کہ اس میں والی صوری درحقیقت والی نہیں بلکہ ایک رکن مشورہ ہے، اور والی حقیقی مجموعہ مشیروں کا ہے۔ حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حدیث میں پہلی قسم ہے چنانچہ سبب ورود[1] اس حدیث کا کہ اہل فارس نے دختر کسریٰ کو بادشاہ بنایا تھا۔ اور لفظ ولوا میں تولیت کے اطلاق سے متبادر اس کا کمال مفہوم ہونا، پھر اس کی اسناد قوم کی طرف ہونا یہ سب اس کا قرینہ ہے کیونکہ یہ طریقہ تولیت کاملہ کا سلطان ہی بنانے کے ساتھ خاص ہے، کہ قوم اہل حل وعقد باہم متفق ہو کر کسی کو سلطان بنادیتے ہیں، اور سلطان کا کسی کو حکومت دینا یہ بھی بواسطہ سلطان کے قوم ہی کی طرف مسند ہوگا، بخلاف قسم ثانی کے کہ وہاں گو تولیت کامل ہوتی ہے، مگر وہ مستفاد قوم سے حقیقۃً یا حکماً نہیں ہوتی، اور بخلاف ثالث کے کہ وہاں گو اسناد اس کی قوم کی طرف صحیح ہے، مگر تولیت کاملہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ مشورہ محضہ ہے گو اس مشورہ کو دوسرے منفرد مشوروں پر ترجیح ہو، لیکن اس میں ولایت کاملہ کی شان نہیں ہے۔ اور نہ تمام ارکان کے مخالف ہونے کی صورت میں بھی اسی کو سب پر ترجیح ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یہ قرینہ تو خود الفاظ حدیث سے ماخوذ ہے۔ اب دوسرے دلائل شرعیہ میں جو نظر کی جاتی ہے تو اس تفصیل کی تائید ہوتی ہے۔

حضرت بلقیس کی سلطنت کا قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اس میں آیت ہے ماکنت قاطعة امرا حتیٰ تشهدون۔ جس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطنت کا طرز عمل خواہ ضابطہ سے خواہ بلقیس کی عادۃ مستمرہ سے سلطنت جمہوری کا سا تھا، اور بعد ان کے ایمان لے آنے کے کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ ان سے انتزاع سلطنت کیا گیا ہو۔ پس ظاہر حکایت سلطنت اور عدم حکایت انتزاع سے اس سلطنت کا بحالہا باقی رہنا ہے، اور تاریخ صراحۃً اسی کی مؤید ہے، اور قاعدہ اصولیہ ہے کہ اذاقص الله ورسوله علينا امرا من غير نكير عليه فهو حجة لنا۔ پس قرآن سے ظاہراً ثابت ہوگیا کہ سلطنت جمہوری عورت کی ہوسکتی ہے جو قسم ثالث ہے، حکومت کے اقسام ثلثہ مذکورہ میں سے اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے، اور عورت اہل ہے مشورہ کی، چنانچہ واقعہ حدیبیہ میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مشورہ پر عمل فرمایا۔ اور انجام اس

---

[1] اور گو خصوص سبب عموم الفاظ کے ہوتے ہوئے معتبر نہیں لیکن دوسرے قرائن کے انضمام سے خصوص معتبر ہوسکتا ہے ۱۲ منہ۔

کا محمود ہوا۔ اور اگر سلطنت شخصی بھی ہو مگر ملکہ التزاماً اپنی انفرادرائے سے کام نہ کرتی ہو وہ بھی اس حدیث میں داخل نہیں، کیونکہ علت عدم فلاح کی نقصان عقل ہے اور جب مشورۂ رجال سے اس کا انجبار ہو گیا، تو علت مرتفع ہو گئی۔ تو معلول یعنی عدم فلاح بھی منفی ہو گیا جیسے نقصان شہادۃ نساء انضمام شہادت رجال سے منجبر ہو جاتا ہے۔ سلطنت بلقیس میں یہ شق بھی محتمل ہے جس کی طرف اوپر اس عبارت میں اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ الخ اور حدیث شیخین میں ہے، **فالامام الذی علی الناس راعٍ الی قوله علیه السلام والمرأة راعیة علی بیت زوجها وولده وهی مسئولة عنهم**۔ لفظ راعیہ مثل لفظ راعٍ جو اس سے قبل ہے مستعمل ہے معنی حاکمہ میں اس حدیث سے قسم ثانی کا عورت کے لئے مشروع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ حضرات فقہاء نے امامت کبریٰ میں ذکورۃ کو شرط صحت اور قضاء میں گو شرط صحت نہیں۔ مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے اور نظارت و وصیت و شہادت میں کسی درجہ میں اس کو شرط نہیں کہا، **هکذا فی الدر المختار باب الامامة و کتاب القاضی الی القاضی**، قضاء کے اس حکم مذکور قسم اول و ثانی کے احکام کی تصریح ہے، اور قسم ثالث مقیس ہے قسم ثانی پر۔ **لاشتراکهما فی کونهما غیر جامعین لوصف التمام والعموم**۔ جب دلائل بالا سے ثابت ہو گیا کہ حدیث میں مذکور قسم اول ہے تو معلوم ہو گیا کہ ایسی ریاستیں جو آج کل زیر فرمان عورتوں کے ہیں اس حدیث میں داخل نہیں اس لئے کہ اگر اس کے محکومین کو مختصر.......... قرار دیا جاوے تب تو وہ قسم ثانی ہے، اور اگر اس جماعت کو مختصر نہ قرار دیا جاوے جیسا ظاہر بھی ہے تب بھی وہ درحقیقت جمہوری ہیں۔ یا تو ظاہراً بھی جہاں پارلیمنٹ کا وجود مشاہد ہے، اور یا صرف باطناً جہاں پارلیمنٹ تو نہیں ہے لیکن اکثر احکام میں کسی حاکم بالا سے جو صاحب سلطنت یا نائب سلطنت ہو منظوری لینا پڑتی ہے، پس اس طور سے وہ قسم ثالث ہیں۔ اور اب یہ بھی شبہ نہ رہا کہ ظاہراً یہ رئیسات مثل قاضی کے ہیں، اور قاضی عورت کا حکم حدود و قصاص میں نافذ نہیں ہوتا **کما صرح به الفقهاء** تو ایسے احکام کے نفاذ کی ان ریاسات میں کوئی صورت صحت کی نہ ہوگی۔ وجہ دفع شبہ کی ظاہر ہے کہ وہ ریاست اولاً تو ولایت جمہوری ہے۔ اور علی سبیل التنزل یوں کہا جاوے گا کہ چونکہ قضاۃ تو ذکور ہیں اس لئے وہ احکام نافذ ہو جاویں گے، جیسا فقہاء نے قضاۃ منصوبین من السلطان غیر المسلم کے جمیع احکام کو صحیح و نافذ فرمایا ہے۔ بالجملہ تحقیق مذکور سے ثابت ہو گیا کہ یہ ریاستیں عدم فلاح کے حکم سے بری ہیں۔ واللہ اعلم۔ ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۶۹)

تحقیق حدیث من صام یوم الشك

سوال (۱۰۵) حدیث **من صام الیوم الذی یشك فیه فقد عصی ابا القاسم صلی**

الله علیه وسلم ذکره البخاری تعلیقا ووصله الخمسة و صححه ابن خزیمة وابن حبان کذا فی بلوغ المرام والمصفی شرح المؤطاء کوصاحب درمختار لکھتے ہیں لا اصل لہ مگر چونکہ مقابل تصحیح نقاد محدثین قول فقہاء کرام قابل اعتماد نہیں ہوتا کیونکہ تنقید حدیث ہر ایک کا حق نہیں ہوتا۔ اس باب میں قول محدثین ہی معتبر ہوتا ہے، لکل فن رجال مقولہ مشہور ہے لہٰذا آپ کی تحقیق میں کیا ہے۔؟

الجواب۔ فی ردالمحتار علی قول الدرالمختار فلا اصل له مانصه کذا قال الزیلعی ثم قال ویروی موقوفا علی عمار بن یاسر وهو فی مثله کالمرفوع اه قلت وینبغی حمل نفی الاصلیة علی الرفع کما حمل بعضهم قول النووی فی حدیث صلٰوۃ النهار عجماء انه لا اصل له علی ان المراد لا اصل لرفعه الا فقد ورد موقوفا علی مجاهد وابی عبیدة وکذا هذا ورده البخاری معلقا بقوله وقال صلت عن عمار من صام الخ قال فی الفتح واخرجه اصحاب السنن الاربعة وغیرهم و صححه الترمذی عن صلة بن زفر الخ ۔ج:۲ ص:۱۴۲ مصریه ۔ (تتمۂ ثانیه ص: ۱۷۴)

رفع اشتباہ از معنی عفو و مشتبہ

سوال (۱۰۶) بخاری شریف میں ہے، الحلال بین والحرام بین و بینهما مشتبهات لایعلمها کثیر من الناس فمن اتقی المشتبهات استبراء لدینه وعرضه الخ ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے الحلال ما احل الله فی کتابه والحرام ما حرم الله فی کتابه وما سکت عنه فهو عفو ان دونوں حدیثوں کا سوق بیان قریب قریب ہے لیکن پہلی حدیث میں حلال وحرام کے بیچ میں مشتبہات ہیں جن سے بچنا استبراء دین وعرض کا سبب ہے اور دوسری حدیث میں حرام وحلال کے بیچ مسکوت عنہا جو معفو عنہا ہیں۔

مباحات غیر منصوصہ بالیقین مسکوت عنہا میں داخل ہیں، بہت سی بدعات ہیں جن کو مبتدعین مسکوت عنہا میں داخل کرتے ہیں اور مانعین مشتبہات میں تو ایسا معیار دریافت کرنا چاہتا ہوں جن سے مشتبہات و مسکوت عنہا باہم ممتاز ہو جاویں یہ بھی ارشاد ہو کہ ان دونوں حدیثوں میں باوصف اتحاد طرز بیان کے اس قدر اختلاف کیوں ہیں کہ ایک جگہ حلال وحرام کے درمیان میں مشتبہات اور دوسری جگہ مسکوت عنہا۔

الجواب۔ مقصود دونوں حدیثوں میں جدا جدا اقسام ثلثہ کی طرف تقسیم کرنا نہیں ہے جس سے عفو اور مشتبہ کے معنی کو متحد سمجھا گیا جو کہ اصل مبنیٰ اشکال کا ہے جیسا کہ اس جملہ سے دونوں حدیثوں کا سوق

بیان الخ واضح ہوتا ہے بلکہ مجموعہ حدیثیں میں اقسام اربعہ مذکور ہیں، اور مقصود تفسیر اور بیان حکم کرنا مشتبہ وعفو کا ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ اقسام فعل کے چار ہیں۔

۱:۔حلال بمعنی ماا حل اللّٰہ ای شرعہ کلیاً او جزئیاً

۲:۔حرام بمعنی ماحرم اللّٰہ بالتفسیر الذی ذکر۔

۳:۔مشتبہ یعنی مایکون بینھما بمعنی ما یصدق علیہ تفسیر الحلال باعتبار بعض الأدلۃ و یصدق علیہ تفسیر الحرام باعتبار بعض الادلۃ۔

۴:۔حقوق یعنی مالایصدق علیہ تفسیر الحلال المذکور ولا تفسیر الحرام المذکور فھو عفو بقاعدۃ الاصل فی الاشیاء الاباحۃ۔

اور یہ تقسیم حاصر عقلی ہے، کیونکہ احتمال چار ہی ہیں، ایک وہ جس پر حلال کی تفسیر مذکور صادق آوے ایک وہ جس پر حرام کی تعریف مذکور صادق آوے، ایک وہ جس پر دونوں مختلف اعتبارات سے صادق آویں، ایک وہ جس پر دونوں میں سے ایک بھی صادق نہ آوے مثال اول وثانی کی بکثرت ہیں، مثال ثالث کی حربی سے ربوا لینا کہ نصوص وادلہ اس میں متعارض ہیں، یا اکل ضب، مثال رابع کی تار سے خبر بھیجنا مثلاً اس تقریر سے بناء اشکال کا انہدام معلوم ہوا، جب مبنیٰ منہدم ہو گیا تو سب ایرادات کہ اس پر مبنی تھے۔ نیز منہدم ہو گئے، واللہ اعلم بحقیقۃ الامور۔ قال المجید عفی عنہ انہ قولہ علیہ السلام لا یعلمھا کثیر من الناس فیہ انہ من یعلم بالدلیل ایھا داخل فی الحلال فلیس بمشتبہ فی حقہ فقولہ علیہ السلام فمن اتقی ھو فی حق من لا یعلم۔

۲۵؍شوال ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۷۷)

شرح حدیث حبب الی من دنیاکم الحدیث

سوال (۱۰۷) حدیث شریف میں حبب الی من دنیاکم الخ میں تیسری محبوب چیز نماز بیان کی گئی ہے۔ وہ دنیا میں کس طرح شامل ہوئی اور اگر وجود فی الدنیا کی اعتبار سے ہے تو اور عبادات بھی دنیا میں داخل ہیں ان کا ذکر کیوں نہ ہوا اور عبادات میں اس کی محبوبیت کی تخصیص کیوں ہوئی؟

الجواب۔ فی المقاصد الحسنۃ بعد نقل الحدیث بلفظ حبب الی النساء والطیب وجعلت قرۃ عینی فی الصلوۃ وبالفاظ مقاربۃ للفظ المذکورۃ مانصہ واما ما استقر فی ھذا الحدیث من زیادۃ ثلث فلم اقف علیھا الا فی موضعین من الاحیاء وفی تفسیر ال عمران من الکشاف ومارأیتھا فی شئ من طرق ھذا الحدیث بعد

مزید التفتیش وبذلك صرح الزرکشی فقال انه لم یرد فیه لفظ ثلث ثم نقل عن تخریج المرافعی ولم نجد لفظ ثلث فی شئ من طرقه المسندة ثم نقل عن تخریج الکشاف ان لفظ المرافعی ولم نجد لفظ ثلث فی شیئی من طرقه المسندة ثم نقل عن تخریج الکشاف ان لفظ ثلاث لم یقع فی شئ من طرقه ثم نقل عن العراقی لیست هذه اللفظة وهی ثلث فی شئ من کتب الحدیث اه مختصراً۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ خود لفظ ثلث ہی حدیث میں ثابت نہیں، لیکن اگر اس کو ثابت بھی مان لیا جاوے تو من دنیا کم میں لفظ دنیا میں مقابل دین کا نہ ہوگا، بلکہ مقابل آخرت کا ہوگا اور قرآن و حدیث میں یہ لفظ دونوں معنی میں آیا ہے۔قال تعالیٰ وذروا الذین اتخذوا دینهم لهوا ولعبا وغرتهم الحیوٰة الدنیا وقال تعالیٰ وابتغ فی ما اتاك الله الدار الاخرة ولا تنس نصیبك من الدنیا۔

آیت اول میں دنیا مقابل دین کے ہے، اور آیت ثانیہ میں مقابل آخرت کے اور دنیا بالمعنی الاول مذموم ہے، اور بالمعنی الثانی عام ہے ہر حالت عاجلہ کو محموداً کان او مذموماً، اور کبھی خود آخرت بھی بمعنی دین کے آیا ہے، تو اس کے مقابل جو دنیا وارد ہے وہ بھی خاص ہوگی مذموم کے ساتھ پس جب حدیث مذکور میں دنیا مقابل دین کے نہیں تو اس کا شامل ہونا صلوٰۃ کو محل اشکال نہیں ہوگا اب رہی یہ بات کہ نماز کی کیوں تخصیص کی گئی سو یہ تخصیص باعتبار نفس محبوبیت کے نہیں باعتبار احبیت کے ہے، اور احبیت بھی بعض وجوہ سے، دلیل اس کی دوسری احادیث کثیرہ ہیں جن میں دوسری اشیاء افعال واعیان کی محبوبیت وارد ہے، ورنہ محذور تعارض لازم آئے گا وهو مدفوع من کلام الصادق المصدوق صلی الله علیه وسلم۔ ۸ رصفر ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۱۷)

رفع اشکال شرب آب در لیلۃ المعراج از ظروف قوم

سوال (۱۰۸) نشر الطیب ص:۶۸ میں واقعہ بست وسوم کے ضمن میں قافلہ کا پانی پینا جو مروی ہے، چونکہ وہ پانی ظرف میں محفوظ رکھا تھا، لہٰذا اب بظاہر اس کو بلا اجازت استعمال میں لانا شریعت سے ناجائز سا معلوم ہوتا ہے، پھر آپ نے جو اس کو استعمال فرمایا ہے یہ کس وجہ سے تھا، امید ہے کہ اس کے متعلق شبہ دفع فرمائیں گے، تصدیق واقعہ اور صورتوں سے بھی کی تھی جیسا کہ ظاہر ہے۔

الجواب۔ یہ بھی صحیح ہے کہ پانی مملوک تھا اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس میں تصرف کرنا بلا اجازت جائز نہیں مگر اشکال موقوف اس پر ہے کہ یہ ثابت کردیا جاوے کہ وہاں اذن نہ تھا، اصل یہ ہے کہ اذن عام

ہے، صراحۃً اور دلالۃً سے یہاں دلالۃً اذن تھا، جس کے قرائن یہ ہیں، عرب کا کریم ہونا کریم کا ایسی معمولی اشیاء میں تصرف کرنے سے کسی کو منع کرنا خصوص جس سے تعلقات بھی ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نسبی وطنی تعارف وغیرہ ان کے بہت تعلقات تھے، اور ممکن ہے کہ خاص جس کے طرف سے پانی پیا ہو اس سے کوئی خاص تعلق بھی ہو جس سے اذن متیقن ہو، بلکہ اگر اذن کے دلائل ہمارے پاس یقینی بھی نہ ہوں تب بھی جواب میں ان کا احتمال بھی کافی ہے۔ **لان المنع یکفی فیه الاحتمال وهذا مقام المنع فی مقابلة المعترض المدعی** اور یہ کیا ضرور ہے کہ تصدیق واقعہ کے لئے آپ نے پیا ہو آپ کو پیاس لگی ہوگی، اس میں تبعاً یہ حکمت حاصل ہوگئی۔ فقط (تتمہ ثالثہ ص:۵۷)

جواب تعارض درمیان حدیث لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق وحدیث عم الرجل

سوال (۱۰۹) زید وعمر میں مشترک تجارت ہے اور زید نامشروع معاملات کا ارتکاب کرتا ہے، پس زید چونکہ عمرو کا چچا حقیقی ہے، اس لئے اس کی اطاعت واجب جانتا ہے، بموجب حدیث شریف **عم الرجل صنو ابیه**، مگر چونکہ دوسری حدیث اس کے معارض ہے **لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق** اس وجہ سے سخت تردد ہے۔

الجواب۔ نامشروع میں اطاعت نہ کرے اور حدیثوں میں تعارض کب ہے کیونکہ صنو الاب ہونے سے علی الاطلاق وجوب اطاعت لازم نہیں، چنانچہ خود باپ ہی کی اطاعت اس صورت میں واجب نہیں۔ ۴ر رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۶۸)

تحقیق حدیث من قتله بطنه

سوال (۱۱۰) مسماۃ مرحومہ کا معلوم نہیں کیا حال ہو، مگر شوق وطن میں ایک حدیث شریف میں یوں آیا ہے۔ **من قتله بطنه لم یعذب فی قبره** اگر اس حدیث سے عام بیماری بطن ہے تو امید ہے کہ حق تعالیٰ نے نجات فرمائی ہو، کیونکہ ریاحی دورہ کی دو برس سے بیماری تھی سخت تکلیف اٹھائی، آخر میں بکثرت دست بھی آئے، آنحضور سے دریافت طلب ہے کہ حدیث شریف کا مضمون عام بطن کی بیماری کو شامل ہے یا اسہال وغیرہ خاص بیماری مراد ہے۔ حدیث شریف کی وجہ سے بہت سکون قلب کو ہے۔

الجواب۔ گو مشہور اس تفسیر میں اسہال ہی ہے لیکن احتمال قوی عموم کا بھی ہے اگر کوئی عموم ہی سمجھے حق تعالیٰ سے امید ہے کہ بمقتضائے **انا عند ظن عبدی بی**، اس کے ساتھ یہی معاملہ ہوگا پھر مرحومہ کو تو اسہال بھی ہوا۔ ۲۱ر ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۱۰۹)

تحقیق کیل (فرق)

سوال (۱۱۱) فرق کی مقدار میں اختلاف ہے کافی میں چھتیس رطل ہے، محیط میں ساٹھ رطل، صحاح میں سولہ رطل، اور تکملہ میں ہے فرق بالسکون سولہ رطل اور بقول بعض چار رطل اور فرق بالفتح اسی رطل قاموس میں ہے مکیال بالمدینة یسع ثلثة اصع ویحرك وهو افصح او یسع ستة عشر رطلا او اربعة ارباع۔

الجواب۔ شیخین نے جو کعب بن عجرہ سے حدیث روایت کی ہے، اس میں جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے فاحلق رأسك واطعم فرقابين ستة مساكين اور اس کے بعد یہ عبارت ہے والفرق ثلثة اصع ہر چند کہ غالباً یہ عبارت کسی راوی سے مدرج ہے مگر اس پر بعد والوں سے کہ فقہاء ومحدثین ماہرین لغت وجملہ ثقات ہیں نکیر نہ ہونا مرجح ہے اس کا کہ احکام شرعیہ میں جو مقدار اس کی معتبر ہے وہ تین صاع ہے صاحب مرقاۃ نے طیبی سے بھی اس قول کے نقل کے بعد دوسرے اقوال کو قیل سے نقل کیا ہے باقی دوسرے اقوال کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حسب اختلاف امکنہ یہ سب اطلاقات بھی صحیح ہیں، اس کی نظیر ہمارے محاورہ میں لفظ سیر یا دھڑی یا من ہے، کہ ہر جگہ جدا مقدار پر اطلاق ہوتا ہے مگر احکام میں جس کا اعتبار ہے وہ وہی ہے جو اول مذکور ہوا۔ یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۵)

متعلق رجوماً للشیاطین

سوال (۱۱۲) حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے۔ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِيْنَ الأية اور حدیث شریف میں فضل شہر رمضان میں یہ ارشاد شریف ہے اذا كان اول ليلة من شهر رمضان صفدت الشياطين ومردة الجن الحديث۔ اول سے ستاروں کے چھوٹنے کی وجہ رجوماً للشیاطین دوسرے سے قید شیاطین از اول تا آخر رمضان، تو پھر کیوں رمضان المبارک میں شب کو ستارے چھوٹتے ہیں، کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے ونیز بندہ نے بھی چھوٹتے دیکھے ہیں۔

الجواب۔ ستارے چھوٹنا کبھی رجم کے لئے ہوتا ہے، کبھی دوسرے اسباب طبعیہ سے بھی اول میں منحصر نہیں، نیز تصفید مخصوص ہے، مردۃ الشیاطین کے ساتھ سب شیاطین کو عام نہیں دونوں طرح تعارض رفع ہوگیا۔ ۱۴؍ رمضان المبارک ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۵۴)

تحقیق متعلق بعض مقامات ترجمۂ عوارف

سوال (۱۱۳) فصل ہشتم:۔ (ایک خط مع جواب متعلق بعضے مقامات ترجمہ عوارف)

خط:۔ مجدد الملۃ والدین فاضت انہار فیوضہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، القاسم۔

بابت ماہ جمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ

صفحہ ۱۰۱:۔ ترجمہ عوارف المعارف مسمیٰ بہ معارف العوارف میں ایک روایت جو عبداللہ بن حسن سے بتخریج ثعلبی بدیں مضمون مروی ہے کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ وَتَعِيَهَا اُذُنٌ وَّاعِيَةٌ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میں نے حق تعالیٰ سے دعاء کی ہے کہ تمہارے کان کو محفوظ رکھنے والا بنادے حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں کچھ نہیں بھولا، اور نہ ہوسکتا تھا کہ بھولوں اھ میری نظر سے گذری، تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ علمائے محققین اس کو اپنی کتابوں میں درج کریں، لہٰذا بذریعہ عریضۂ ہٰذا تفصیلی حالت عرض کرکے امیدوار ہوں کہ اس پر توجہ فرمائی جاوے گی۔ جب اس روایت کو علامہ حلی شیعی نے انہی ثعلبی کے حوالہ سے اپنی کتاب منہج الکراہت میں ثبوت امامۃ علی رضی اللہ عنہ کے لئے پیش کیا تو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں اس کا ان الفاظ سے جواب دیا۔ ان هذا موضوع باتفاق اهل العلم والثعلبی وابو نعیم یرویان مالا یحتج به بالاجماع۔ شیخ الاسلام نے اس کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے، پس میں چاہتا ہوں کہ اس کو مدلل کروں تاکہ اس کے موضوع ہونے میں کسی کا کلام نہ ہو، اور شیعوں کو بھی جرأت نہ ہو کہ وہ اسے سنیوں کی روایت کہہ کر جاہل سنیوں کو بہکائیں، اس کے راوی جو اس کو عبداللہ بن حسن رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ ابوحمزہ ثمالی ثابت بن ابی صفیہ ہیں، اہل سنت نے جوان پر جروح کی ہیں حسب ذیل ہیں۔

قالؔ احمد ضعیف لیس بشیٔ وقال ابن معین لیس بشیٔ وقال ابوذرعة لین وقال ابو حاتم لین الحدیث یکتب حدیثه ولا یحتج به وقال الجوزانی واهی الحدیث وقال النسائی لیس بثقة وقال عمربن حفص بن غیاث ترك ابی حدیث ابی حمزة الشمالی وقال ابن عدی وضعفه بین علی روایاته وهو الی الضعف اقرب وقال ابن سعد کان ضعیفا وقال یزیدبن هارون کان یؤمن بالرجعة وقال ابوداؤد جاء ابن المبارك فدفع الیه صحیفة فیها حدیث سوء فی عثمان رد الصحیفة علی الجاریة وقال قولی له قبحك الله وقبح صحیفتك وقال عبیدالله بن موسیٰ کنّاعند ابی حمزة الشمالی فحضر ابن المبارك فذکر ابوحمزة حدیثا فی عثمان فقام ابن المبارك

فمزق ماکتب ومضی وقال یعقوب بن سفیان ضعیف وقال البرقانی عن الدار قطنی متروك وقال فی موضعها آخرضیعف وقال إبن عبدالبر لیس بالمتین عندهم ،فی حدیثه لین وقال إبن حبان کان کثیرالوهم فی الاخبار حتی خرج عن حد الاحتجاج به اذا انفرد مع غلوة فی تشیعه، وروی ابن عدی عن الفلاس لیس بثقة وعده السلمیانی فی مقام من الرافضة وذکره العقیلی والد ولابی وابن الجارود وغیره فی الضعفاء هکذا فی تهذیب التهذیب۔

شیعوں کے ہاں جوان کا مرتبہ اور حالت ہے، وہ حسب ذیل ہے، رجال نجاشی میں ہے کان من خیار اصحابنا و ثقاتهم و معتمدیهم فی الروایة والحدیث وروی عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال ابو حمزة فی زمانه مثل سلمان فی زمانه۔

کسی نے امام رضا سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ ابو حمزه فی زمانه کلقمان فی زمانه صاحب منتہی المقال نے ایک جگہ لکھا ہے الرجل فی اعلٰی درجات العدالة دوسری جگہ لکھا ہے الذی ینبغی ان یقال لاخلاف بین الطائفة فی عدالته۔

شیخ طوسی بلکہ خود علامہ حلی نے بھی خلاصۃ الاقوال میں اسے رافضی ثقہ تسلیم کیا ہے، غرض کہ کسی شیعی عالم کو اس کے رافضی ہونے میں کلام نہیں ہاں بعض روایتیں ایسی موجود ہیں جن سے اس کی عدالت میں خلل پڑتا ہے، وہ یہ کہ یہ نبیذ پیتے تھے، سو اس کو بھی شیعی علماء نے لیپ پوت کر کے خلاصہ یہ نکالا۔ الرجل فی اعلٰی درجات العدالة اور الذی ینبغی ان یقال لاخلاف بین الطائفة فی عدالته۔

ان نقول سے معلوم ہوا کہ یہ معمولی درجہ کا شیعی نہ تھا، بلکہ مذہب شیعہ کا رکن رکین تھا، اور جن علمائے نے صرف تضعیف و تلیین پر اکتفاء ہے ان کو اس کے تقیہ کے سبب اس کے عقیدہ کا حال معلوم نہ تھا، یا وہ یہ سمجھتے تھے کہ رفض کے ساتھ صدق جمع ہوسکتا ہے، اور وجہ اس کی یہ تھی کہ شیعوں کے مسائل اصولیہ وفروعیہ صندوق تقیہ میں بند تھے، اس لئے ان کو ان کے پورے خیالات کا علم نہ ہوا، اس کے علاوہ انہوں نے حسن ظن سے بھی کام لیا، اور سمجھے کہ کوئی شخص جھوٹ کو جائز نہیں سمجھ سکتا ہے۔ بالخصوص افتراء علی الرسول کو پس شیعی اگر اپنے مذہب کا بھی پابند ہوگا۔ تو لامحالہ جھوٹ سے پرہیز کرے گا کیونکہ جھوٹ کسی مذہب میں جائز نہیں ہوسکتا، وہ کیا جانتے تھے کہ رافضی کا سچا ہونا یوں ہی ناممکن ہے جیسے رات کا دن ہونا، اس لئے کہ ان کا مذہب انہیں تقیہ کی اس درجہ ہدایت کرتا ہے کہ بجز طالب ہدایت کے کسی سے بدون تقیہ کے بات ہی نہ کی جاوے۔ چنانچہ صاحب فرماتے ہیں کہ جیسا کہ مولوی عبدالشکور صاحب نے مناظرہ اور اظہار حق حصہ چہارم میں ص:۸۷ پر فرماتے لایکلم الا بالتقیة کائنا من کان الا ان

یکون مسترشدا فیرشد ویبین۔ پس ثبوت رفض کے بعد ثبوت کذب کی ضرورت نہیں رہتی اور ثبوت کذب کے بعد اس کے موضوع ہونے میں کلام نہ رہا۔

بالخصوص جبکہ فضائل اہل بیت اور تائید مذہب رفض میں ہو، یہ بھی دلیل اس کے کذب کی ہے کہ اس کی احادیث کو محدثین ٹھیک نہ مانتے تھے، گو وہ اس کی تاویل کثرت وہم وغیرہ سے کرتے تھے، کہ حسن ظن پر مبنی تھی، نہ کہ واقعیت پر پس یہ حدیث موضوع ہے، اور شیخ صاحب عوارف رحمۃ اللہ علیہ نے جو اسے نقل کیا ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے یہ دیکھا کہ محدثین اس کی تضعیف وتلیین پر اکتفاء کرتے ہیں، لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہوگی، اور فضائل میں حدیث ضعیف کا نقل کرنا جائز ہے اس لئے نقل کردیا۔ گو یہ اصل فی نفسہ صحیح ہے، مگر جب کہ مخالفین ایسی حدیثوں سے اہل حق کے مقابلہ میں احتجاج کرتے اور ان کو جاہلوں کے گمراہ کرنے کا آلہ بناتے ہیں جو اس دقیقہ کو نہیں سمجھتے کہ فضائل میں ضعف کا تحمل کرلیا جاتا ہے کیونکہ اس سے کسی حکم شرعی پر اثر نہیں پڑتا۔ اسی لئے ضرور ہے کہ علماء اپنی تصانیف میں اس مفسدہ کو نظر انداز نہ کریں۔ والسلام۔

الجواب۔ مشفقم سلمہ اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، واقعی ترجمہ کے وقت مجھ کو اس طرف التفات نہ ہوا تھا، میں آپ کے متنبہ کرنے کا شکر گزار ہوا۔ اور حرفاً حرفاً آپ کے مضمون سے متفق ہوکر آپ کی تحریر کو شائع کرنے کا اہتمام کئے دیتا ہوں۔ والسلام۔ اشرف علی ۲۰ ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ (تتمۂ رابعہ ص:۸۱)

جواب شبہ بر عبارت امدادالفتاویٰ

سوال (۱۱۴) خادم کو امدادالفتاویٰ کے ایک مسئلہ میں کچھ شبہ ہے نیز ایک مسئلہ اور دریافت کرنا ہے۔ لہٰذا دست بدستہ عرض ہے کہ جواب باصواب سے معزز فرمایا جاوے۔

۱:۔ فتاویٰ امدادیہ جلد اول ص:۸۳ میں حدیث ذوالیدین رضی اللہ عنہ کی تاویل میں مرقوم ہے اور اس احقر کا مسلک ان سب دعووں سے قطع نظر کرکے یہ ہے کہ آپ کا کلام فرمانا خصوصیات میں ہی ہوسکتا ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، اور کلام مع الرسول مفسد صلوٰۃ نہیں الخ اور ص:۸۲ میں مرقوم ہے، اور دوسری حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی نجاشی کے پاس آنے کے وقت فقلنا یارسول اللّٰہ کنا نسلم علیك فی الصلوٰۃ قال ان فی الصلوٰۃ شغلاً یہ حدیث شریف نہی عن الکلام کے متعلق مرقوم ہے بظاہر ان دونوں قولوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، چونکہ جب کلام مع الرسول صلی اللہ علیہ وسلم جائز ہے تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم فداہ روحی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا، یہاں پر بھی کلام مع الرسول ہے۔

جواب۔ چونکہ یہاں کلام مع الرسول فی الصلوٰۃ نہیں تھا بلکہ کلام الرسول مع غیر الرسول ہوتا اس لئے شبہ کی یہ تقریر ہونا چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اگر مفسد صلوٰۃ تھا تو حدیث ذوالیدین ﷺ میں کیوں نہ تھا، اور اگر مفسد صلوٰۃ نہ تھا تو حدیث بن مسعود ﷺ میں کیوں تھا، اور جواب اس کا یہ ہوسکتا ہے کہ کلام لا صلاح الصلوٰۃ کا غیر مفسد ہونا خصوصیات میں سے ہو۔ اور حدیث ابن مسعود ﷺ میں یہ اصلاح صلوٰۃ کے لئے نہ ہوتا، فقط ۲۴ صفر ۱۳۳۲ھ (تتمۂ خامسہ ص:۸۱)

رد استدلال بعضی بر سماع سلام وصلوٰۃ امت را بروز جمعہ

سوال(۱۱۵)[1] عن اوس بن اوس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من افضل ایامکم یوم الجمعت فیہ خلق آدم وفیہ قبض وفیہ النفخۃ وفیہ الصعقۃ فاکثروا علی من الصلوۃ فیہ فان صلواتکم معروضۃ علی قالوا کیف تعرض صلوتنا علیك یا رسول اللہ وقد ارمت ای بلیت فقال ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجسامنا، رواہ ابن ماجۃ وابوداؤد والنسائی وابن حبان وغیرھم۔

اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کی وہ خصوصیات بیان فرمائی ہیں جن سے اس کا افضل ایام ہونا ثابت ہوتا ہے، پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس روز آدم علیہ السلام پیدا ہوئے دوسرے یہ کہ اسی روز ان کی وفات ہوئی۔ تیسرے اسی روز نفخ صور ثانی ہوگا۔ چوتھے اسی روز نفخ صور اول ہوگا۔ (گویا اسی روز آفرینش عالم کی بنیاد رکھی گئی اور اسی روز اس کائنات کو درہم برہم کیا جاوے گا، اور اسی روز حشر ونشر ہوگا) لہٰذا اس افضل ترین دن میں کثرت سے درود پڑھا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے، علی العموم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں درود شریف پہنچانے کے لئے اللہ پاک نے ملائکہ سیاحین کی ایک جماعت مقرر فرما رکھی ہے، جس کی خدمت صرف یہی ہے جو شخص جس وقت بھی حضور ﷺ پر درود شریف پڑھے، وہ اس کو حضرت اقدس میں پہنچاویں حدیث بالا میں حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ جمعہ کے روز کثرت سے درود پڑھا کرو، کیونکہ تمہارے درود مجھ پر پیش ہوتے ہیں، اب اگر یہ پیش ہونا اسی طریقہ پر ہے جس طرح دیگر ایام میں ہوتا ہے، یعنی بواسطۂ ملائکہ تو جمعہ کی کوئی ایسی خصوصیت جو تکثیر داعی کے لئے ہو نہیں رہی جمعہ اور دوسرے ایام میں درود یا اس کی تکثیر مساوی رہتی ہے۔

الجواب۔ کیفیت عرض میں تفاوت کی کوئی دلیل نہیں، بلکہ اوپر فضائل خاصہ بیان فرما کر اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ یہ یوم جب ایسی فضیلت کا ہے تو اس میں عبادت خاصہ یعنی درود بھی کثرت سے کیا

---

(۱) سائل کو ایک تحریر میں دعویٰ تھا کہ جمعہ کے روز صلوٰۃ بعد واسطہ حضور ﷺ کو پہنچتی ہے کسی شخص نے اس دعویٰ پر دلیل کا مطالبہ کیا۔ اور اس دعویٰ کے اثبات میں یہ تحریر بصورت سوال آئی۔

کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے، خواہ وہ کسی طرح پیش ہو اور کیفیت عرض کی دوسری احادیث میں ہے، تو زیادہ پڑھنے سے زیادہ پیش ہوگا تو اس میں عرض بلا واسطہ پر کچھ بھی دلالت نہیں البتہ اگر اس کے ساتھ فیہا بھی ہوتو ایک گونہ کیفیت عرض کے امتیاز کی طرف اشارہ ہوسکتا تھا، غرض حاصل یہ ہوا کہ درود تو مجھ پر پیش ہوتا ہی ہے تو افضل الایام میں زیادہ پیش ہونے کا اہتمام کیا کرو۔

تتمہ سوال :۔ نیز اگر جمعہ کو بھی بواسطہ فرشتوں کے درود پہونچتا ہے تو یہ معلوم ہے مقرر ہے پھر فان صلواتکم معروضة علی کے کیا معنی، یہ کوئی نئی بات تو ہے نہیں جس کو بتلایا جاتا لہٰذا آپ کا جمعہ کے روز تکثیر صلوٰۃ کی تعلیل میں یہ فرمانا چاہتا ہے کہ اس روز کے پیش ہونے میں اور دوسرے ایام کے پیش ہونے میں ضرور کوئی فرق ہے جو تکثیر کے لئے داعی ہے اور جمعہ کے لئے فضلیت اور اس کے لئے باعث فضیلت ہے۔

الجواب۔ اوپر کی تقریر میں اس کا جواب ہو چکا۔

تتمہ سوال :۔ اور وہ فرق یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس روز بخلاف دیگر ایام کے بلا واسطہ پیش ہوتا ہے جیسا کہ علی کا ظاہر اس کو مقتضی ہے۔

الجواب۔ علی کا اس دلالت میں کیا دخل ہے، عرض بواسطہ میں بھی عرض علی صادق آتا ہے۔

تتمہ سوال :۔ اور یہ کچھ خلاف اصول شرعیہ بھی نہیں، کیوں کہ روضۂ مبارک پر جو درود شریف پڑھا جاتا ہے وہ بالاتفاق بلا واسطہ حضور ﷺ پر پیش ہوتا ہے، اور آپ ﷺ اس کو سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں لہٰذا جیسے یہ روضۂ اطہر کی خصوصیت ہے ایسے ہی اگر جمعہ کی بھی خصوصیت ہو کہ اس روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہو تو بالکل قرین قیاس ہے، جیسا کہ حدیث کے ظاہر الفاظ کا تقاضہ ہے۔

الجواب۔ اس اقتضاء کی حالت اوپر معلوم ہو چکی ہے، اور روضۂ شریفہ پر بلا واسطہ ہونے پر اس کا قیاس مع الفارق ہے یہاں امکان میں کلام نہیں، وقوع کی دلیل چاہئے۔

تتمہ سوال :۔ نیز صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا فان صلواتکم معروضة علی پر بطریق استعجاب یہ سوال کرنا کیف تعرض صلوتنا علیك یا رسول الله وقد ارمت (ہمارے درود حضور کیسے پیش ہوں گے جب کی عظام مبارک بھی بوسیدہ ہو جائیں گی) بتلاتا ہے کہ انہوں نے عرض سے عرض جسمانی جیسا دنیا میں ہوتا ہے ویسا ہی سمجھا ہے۔

الجواب۔ اس سے عرض بلا واسطہ پر کیسے دلالت ہوئی، عرض جسمانی خود بھی بواسطہ ہوتا ہے جیسے حیات جسمانیہ میں بواسطہ رواۃ آپ کی خدمت میں خبریں پیش ہوتی تھیں۔

تتمۂ سوال:۔ اور اسی وجہ سے جسم کے فناء ہو جانے کا اشکال پیش کیا، ورنہ عرض علی الروح یا عرض بواسطہ ملائکہ کے لئے تو بقائے جسم کی ضرورت نہیں، اور اجسام کا بوسیدہ ہو جانا اس سے مانع نہیں کیونکہ بقائے روح میں کلام نہیں ہے، لہٰذا روح پر ملائکہ کے ذریعہ سے درود پیش ہو سکتا ہے۔ لہٰذا یہ سوال اور حضور کا جواب دونوں اس بات کی طرف مشیر ہیں کہ یہ عرض علی الجسم بلا واسطہ مثل دنیا کے ہے۔

الجواب۔ خود دنیا میں بواسطہ بھی ہوتا تھا۔

تتمۂ سوال:۔ اور بطریق خرق عادت انبیاء کے لئے ثابت ہے۔ نبی الله حي يرزق۔

الجواب۔ کیا چیز ثابت ہے مطلق عرض جسمانی یا عرض بلا واسطہ۔

تتمۂ سوال:۔ چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ تمہارا خیال غلط یہ ہے ہماری خصوصیت ہے کہ ہمارے اجسام قبروں میں اسی طرح محفوظ اور سالم رہیں گے جس طرح کہ زمین پر ہیں، ان الله حرم علی الارض ان تاكل اجسامنا لہٰذا جس طرح کہ اب تمہاری باتیں ہمارے سامنے پیش ہوتی ہیں ، اسی طرح وفات ظاہری کے بعد بھی پیش ہوں گی۔

الجواب۔ قریب سے بلا واسطہ بعید سے بواسطہ۔

تتمۂ سوال:۔ چنانچہ روضۂ اطہر پر درود شریف پڑھنے کی صورت میں بالاتفاق ایسا ہی ہوتا ہے۔

الجواب۔ وہاں ثابت ہے یہاں ثابت نہیں۔

تتمۂ سوال:۔ باقی علاوہ روضۂ اطہر کے بعد مسافت اور عدم استماع کا شبہ بالکل قابل التفات نہیں، کیونکہ حیات انبیاء اور ان کے اجسام کا بقاء یہ سب بطریق خرق عادت ہے، لہٰذا یہ سماع بھی بطریق کشف اور خرق عادت ہے، خواہ مدینہ میں روضۂ اقدس پر ہو یا دنیا کے کسی مقام پر ہو۔

الجواب۔ کیا ایک خرق عادت دوسرے خرق عادت کو مستلزم ہے۔؟

تتمۂ سوال۔ چنانچہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ اسی حدیث کے ذیل میں اس اعتراض کے جواب میں کہ مانع عرض موت ہے جو کہ بہرصورت موجود ہے اگر چہ ظاہری ہی ہو فرماتے ہیں کہ **لاشك ان حفظ اجساد هم من ان ترم خرق العادة المستمرة فكما ان الله تعالىٰ يحفظها منه فكذٰلك يمكن من العرض عليهم ومن الاستماع منهم صلوة الامة۔**

الجواب۔ کیا لفظ استماع نص ہے بلا واسطہ میں، اور اگر ہے تو اس دعویٰ پر مطالبہ دلیل کا کیا جاوے گا۔

تتمۂ سوال:۔ لہٰذا عرض اور استماع بطریق خرق عادت ہے جو کہ عموماً بواسطہ ملائکہ سیاحین ہوتا ہے اور خاص موقعوں پر بلا واسطہ۔

الجواب۔ کلمہ لہٰذا تفریع کے لئے ہے بناء کا حال معلوم ہو چکا۔

تتمۂ سوال:۔ نیز حدیث کے الفاظ ہیں **لیس احد یسلم علی الا راد اللہ علی روحی حتٰی ارد علیه السلام** ان الفاظ کو علماء نے خصوصیت روضۂ اطہر قرار دیا ہے۔

الجواب۔ نقل پیش کرنا ضروری ہے۔

تتمۂ سوال:۔ **قال القاضی لعل معناہ ان روحه المقدسة فی شان مافی حضرۃ الالهیة فاذا بلغه سلام احد من الامة رداللہ تعالی روحه المطهرۃ الی رد من سلم علیه۔**

الجواب۔ اس عبارت میں خصوصیت روضۂ اطہر کہاں مذکور ہے، بلکہ بلغہ تو ظاہراً صلوۃ بواسطہ پر دال ہے۔

تتمۂ سوال:۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذات قدسی صفات قبر شریف کے اندر ہر وقت حضرت الہیۃ میں محو اور مستغرق رہتی ہے، اور توجہ تام الی الخالق ہوتی ہے، صرف مخصوص صلوٰۃ وسلام کے بلا واسطہ پیش ہونے اور جواب دینے کے لئے حضور ﷺ اپنے متوسلین کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

الجواب۔ بلا واسطہ قید کی کیا دلیل ہے۔

تتمۂ سوال:۔ یہ التفات روضۂ اطہر پر درود پڑھنے والے کے لئے تو متفقہ طور پر مسلم ہے، لہٰذا اگر جمعہ کے روز بھی یہ التفات الی المخلوق ہو اور اسی وجہ سے عرض بلا واسطہ ہو اور یہی باعث تکثیر صلوٰۃ فی یوم الجمعۃ ہو تو مستبعد نہیں۔

الجواب۔ عدم استبعاد سے وقوع تو لازم نہیں۔

تتمۂ سوال:۔ اور جمعہ کی دیگر خصوصیات کے مناسب ہے کیونکہ جمعہ کے تمام خصائص بے نظیر اور امتیازی ہیں۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ جمعہ اور مدینہ کے بواسطہ ملائکہ سیاحین کیوں پیش ہوتا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ عامہ اوقات میں التفات الی الخالق رہتا ہے۔

الجواب۔ اس کا مقصود میں کیا دخل۔

تتمۂ سوال:۔ ان تمام امور کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ نہیں کہ **فان صلوٰتکم معروضة علی** کے ظاہر کو چھوڑا جاوے اور اس کو ساکت اور ملائکہ سیاحین والی حدیث کو ناطق بنا کر ساکت کو ناطق بنایا جائے۔

الجواب۔ظاہر ہونا ہی ثابت نہیں۔

تتمۂ سوال:۔ بلکہ ہر ایک کو اپنے مقام پر رکھنا چاہئے، وہ ایک عام طریقہ کا بیان ہے یہ جمعہ کی خصوصیات اور اس روز درود شریف کی فضیلت اور اس کی تکثیر کے باب میں واقع ہے **المطلق یجری علی اطلاقه والمقید علی تقییدة۔**

الجواب۔اطلاق ہی ثابت نہیں کیا اطلاق اور ابہام میں کچھ فرق نہیں؟

تتمۂ سوال:۔ یہ اس کا ماخذ ہے صریح اور قطعی تو نہیں، مگر امید ہے کہ ظنیت کے درجہ میں ضرور ہے۔

الجواب۔اوپر کے جوابوں کے بعد ظنیت کا ظن بھی خلاف واقعہ ثابت ہو چکا۔

تتمۂ سوال :۔خاص کر جبکہ (میرے علم میں) کوئی نص صریح اس کے معارض نہیں۔

الجواب۔معارض کے ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں جبکہ اس میں دلالت ہی نہیں۔

تتمۂ سوال:۔اور فضائل اعمال کے باب میں اس قسم کی چیزیں قابل قبول سمجھی جاتی ہیں۔

الجواب۔اس قسم کی سے کیا مراد ہے؟ محض اوہام یا دلالت ظنیہ جو کہ یہاں مفقود ہے؟

اس کے بعد سائل بالا کا ذیل کا خط آیا جو مع جواب منقول ہے

سوال (۱۱۶) والا نامہ موصول ہو کر کاشف شبہات ہوا۔اس سے قبل شیخ محترم قبلہ حضرت شاہ صاحب مدظلہ کا جواب موصول ہو چکا تھا، حضرت شاہ صاحب میری یاد کی تصویب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق صاحب حرز ثمین شرح حصن حصین نے لکھا ہے اور روایات پیش کی ہیں، احقر کو اب تک حرز ثمین میسر نہیں ہوئی، تاکہ اس کی مراجعت کرتا، البتہ حصن حصین میں روایت زیر بحث کے علاوہ ایک دوسری بھی منقول ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں۔ **لایصلی علی احد یوم الجمعة الا عرضت علی صلواته** اور حاشیہ پر حرز ثمین کی عبارت ہے، مگر پوری نہیں صرف اس قدر لکھا ہے کہ اس حدیث اور ملائکہ سیاحین والی روایت کی جمع کی صورت یہ ہے کہ جمعہ کے روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہے مگر ان روایات کو نقل نہیں کیا، غالب یہ ہے کہ اصل کتاب میں ان کا تذکرہ ہوگا، تاہم اس قدر ضرور معلوم ہو گیا کہ صاحب حرز ثمین کا بھی یہی خیال ہے میں کوشاں ہوں جس وقت اصل کتاب میسر آ جائے گی مراجعت کر کے تفصیل پیش کروں گا۔اگر گراں خاطر نہ ہو اور وقت ہو تو جناب کم از کم حصن حصین کی ہر دو روایات اور حاشیہ کا ملاحظہ فرمائیں (باب فضل الصلوٰۃ ص:۲۲۴)

الجواب۔السلام علیکم، میں نے حصن حصین کی دونوں روایت اور حاشیہ منقولہ اور حرز ثمین دیکھا،

روایت اولیٰ کے متعلق تو میں خط سابق میں کلام کر چکا ہوں، روایت ثانیہ میں یہ سوال ضرور ہوتا ہے کہ اگر کیفیت، عرض مشترک ہے تو جمعہ کی تخصیص کیسی، اسی سوال کے حل میں صاحب حرز نے ایک صورت جمع کی نکالی۔ حیث قال وجه الجمع بينهما بان يوم الجمعة لمزيد الفضيلة تعرض عليه من غير واسطة اور اس کو ایک نظیر سے قریب کیا بقوله كمافرق بين الصلوة عند الروضة الشريفة وسائر البقاع المنيفة، مگر اس توجیہ میں نہ کسی روایت کی طرف اشارہ ہے نہ اس سے صاحب حرز کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے، جمع بین الروایتین کے لئے ایک توجیہہ درجۂ احتمال میں کر دی، اور جمع اس وجہ میں منحصر بھی نہیں کہ اضطراراً اس کا قائل ہونا پڑے دوسرا احتمال بھی جمع کے لئے مفید ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ اور ایام میں بفصل عرض ہوتا ہوا اور یوم جمعہ میں بلا فصل جیسا بعض علماء اس کے قائل بھی ہوئے ہیں، جن کا قول صاحب حرز ہی نے نقل کیا ہے يقال ان هذه الملائكة انما يعرضون عليه في يوم الجمعة گو اس کے وقوع کی بھی کوئی دلیل نہیں۔ مگر احتمال تو ہادم استدلال ہو گیا، حسیات میں بھی، اس کی ایک نظیر ہے کہ تار فوراً پہنچتا ہے اور ڈاک بدیر۔ اسی طرح ممکن ہے کہ اور ایام میں عرض کا کوئی وقت خاص ہو، اور جمعہ کو فی الفور عرض ہو جاتا ہو، نیز متبادر عرض سے یہ ہے کہ مصلی اور ہے اور عارض دوسرا۔ تو عرض بلا واسطہ عرض ہی میں داخل نہیں، اور اگر اس تبادر کو تسلیم نہ کیا جاوے تب بھی مانع کو مضر نہیں، اور احتمال مذکور مستدل کو مضر ہے اور جو نظیر صاحب حرز نے ذکر کی ہے وہ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ وہ منقول ہے اور مقیس غیر منقول، چنانچہ مقیس علیہ کی دلیل خود صاحب حرز نے مرفوعاً ذکر کی ہے من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي غائبا بلغته اور ظاہراً من صلى علي غائباً عام ہے مصلی یوم الجمعہ کو بھی تو اس سے عرض بواسطہ کو ترجیح معلوم ہوتی ہے لیکن اگر ترجیح مسلم نہ ہو تو احتمال کا تو انکار ہو ہی نہیں سکتا، اور ہم کو یہ کافی ہے، بہرحال اتنے بڑے دعوے کے لئے امکان کافی نہیں اثبات بالنقل کی ضرورت ہے۔ لم یقعد بعد، ۱۹/ ذیقعدہ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۱۰۰)

رفع تعارض در خشیت عمر بروز ہر جمعہ از قیام قیامت واشتراط ساعت مذکورہ حدیث

سوال (۱۱۷) احادیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کمال خشیت اس طور پر منقول ہے کہ آپ ہر جمعہ کو خیال فرماتے تھے کہ شاید یہی جمعہ قیامت کا جمعہ ہو۔ نیز ملخ کے متعلق بھی یہ وارد ہے کہ سب سے پہلے جو مخلوق فناء ہو گی وہ ملخ ہو گی، اس کی بناء پر جب آپ کو عرصہ تک ملخ نہ دکھائی دی دور دور سے تلاش کرا کے اپنی تسلی فرمائی لیکن یہ آپ کو بھی معلوم تھا کہ قبل نزول عیسیٰ علیہ السلام اور خروج امام مہدی علیہ السلام قیامت کا آنا ناممکن ہے کیونکہ یہ نزول وخروج اشراط ساعت میں سے ہے۔ پھر آپ کو ایسے اہم اشراط کے

ہوتے ہوئے ایک ملخ کے نہ دکھائی دینے اور جمعہ کے آنے سے کیوں تردد ہوا کرتا تھا، نیز بعض اہل علم حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق احادیث کا انکار بھی کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ یہ روایات اختلاط روافض سے ہم میں آ گئیں۔ اور حاکم صاحب مستدرک پر یہ جرح کرتے ہیں کہ وہ شیعی تھے اس لئے ان کی روایات مجروح ہیں، دراصل امام مہدی علیہ السلام کے متعلق کیا تحقیق ہے، خیر یہ تو ضمنی سوال تھا، بالفرض امام مہدی کے خروج کی روایات پایہ ثبوت کو نہ پہونچیں مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر تو احادیث کے علاوہ خود قرآن کی آیات **وان من اهل الكتاب الاليومنن به قبل موته** اور **ويكلم الناس فى المهد و كهلا** میں دلالت موجود ہے۔ اس لئے اس علامت کے ہوتے ہوئے آپ متردد کیوں تھے؟

الجواب۔ ان دونوں روایتوں کے الفاظ اس وقت نہ میری نظر میں ہیں نہ ذہن میں ہیں محض سائل کی نقل اجمالی پر اعتماد کر کے جواب دیتا ہوں، ملخ کے نہ آنے سے ڈرنا تو استحضار دیگر اشراط کے ساتھ اس طرح جمع ہوسکتا ہے کہ آپ اس سے مطلق قرب ساعت سے ڈرتے تھے، نہ اس قرب سے جو دیگر اشراط کے بعد ہوگا، حاصل اس ڈرنے کا یہ ہوتا تھا کہ اب وقت قریب آ گیا ہے وتتابع ہلاک امم کا اور اسی دوران میں دیگر اشراط کا وقوع بھی ہونے لگے پھر قیامت آ جاوے اور جمعہ کے آنے پر جو ڈر ہوتا تھا اس وقت یا غلبہ خشیت میں دیگر اشراط سے ذہول ہو جاتا ہو اور یا دیگر اشراط کے وقوع کی نسبت یہ احتمال ہوتا ہو کہ شاید اسی جمعہ کو طویل کر کے سب اشراط اس میں واقع کر دیں جیسے بعض روایات میں ہے اگر عمر دنیا میں سے ایک ہی دن باقی رہ جاوے اللہ تعالیٰ اسی کو طویل کر کے مہدی کو ظاہر فرمادیں گے جمع الفوائد عن ابی داؤد والترمذی) اور یہ جب ہے کہ روایت ثابت ہو، بہائم کی نسبت تو مجھے ایسی روایت کا ہونا یاد ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت یاد نہیں، لیکن اگر ہو تو یہ توجیہہ ممکن ہے، اور حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق یہ ایک مستقل سوال ہے کہ اس توجیہ مذکور کے بعد بھی مقصوداً قابل تحقیق ہے، سو واقعی بعض اہل علم نے اس میں کلام کیا ہے، مگر میں نے ان سب شبہات کا جواب اپنے رسالہ مؤخر الظنون عن مقدمۃ ابن خلدون میں دیدیا ہے جو امدادالفتاویٰ میں چھپ چکا ہے۔ ۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص: ۱۳۱)

حل حدیث ان یک فی امتی احد محدثا فانه عمر رضی اللہ عنہ

سوال (۱۱۸) حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب نے اپنی کتاب اشاعت الاسلام کے ص: ۱۷۰ پر یہ روایت نقل فرمائی ہے۔ **لقد كان فيما قبلكم من الامم محدثون فان يک فى امتى احد فانه عمر**، متفق علیہ، اور قبل "ف" تحریر فرمایا ہے کہ "اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس فضیلت خاصہ میں امتیاز واختصاص ضرور تھا" اور تحت "ف" دفع دخل فرمایا، کہ کوئی یوں نہ سمجھے کہ حضور

انور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس امت میں کسی فراست والہام کے ہونے میں تردد تھا، یہ بات وہ شخص کہہ سکتا ہے جو عربی واردو کے محاورہ سے بالکل ناواقف ہو، اس طرز ادا میں اظہار تردد نہیں ہوتا بلکہ جس شخص کی نسبت اثبات حکم ہے، اس کی نسبت تاکید وتیقن کا اظہار مقصود ہوتا ہے میں نے اس کے متعلق ماہ رجب میں حسب ذیل سوال لکھا اور جواب کے لئے لفافہ بھی رکھدیا، مگر چھ ماہ ہوئے کہ اب تک جواب نہیں آیا کہ حدیث میں بالکل ایسے الفاظ ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نبوت کی بھی نفی کی گئی ہے۔ **لو کان نبی بعدی لکان عمر وانا خاتم النبیین لانبی بعدی** اور اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلت کے بارے میں بھی وارد ہے کہ اگر میرا کوئی خلیل ہوتا تو وہ ابوبکر ہوتے لیکن میرا خلیل رحمٰن ہے، اس لئے مولانا حبیب الرحمٰن کے طرز استدلال سے مرزائیوں کو بقائے نبوت پر استدلال کرنے کا موقع ملے گا۔

پھر مکرر حدیث میں اس امت میں سلب محدثیت کا پتہ چلتا ہے، کہ تمہارے ماقبل محدث ہوتے تھے؟ اور اگر تم میں کوئی ہوتا تو وہ عمر رضی اللہ عنہ ہوتے، اس میں شک نہیں کہ اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کمال رفعت شان کا اظہار ہے، مگر اس میں محدثیت نہیں نکلتی، ورنہ ماقبل میں جس طرح بہت سے محدث ہوئے اسی طرح اس امت میں بھی ہوتے، اور گو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان محدثین کا درجہ کمال عطاء ہوتا۔

الجواب۔ یہ تمام اشتباہ آپ کو لفظ اِن ولفظ لَو میں میں فرق نہ کرنے سے ہوا، اتخاذ خلیل اور کون نبوت لفظ لَو ہے جو امتناع کے لئے موضوع ہے، اور محدثیت میں لفظ اِن ہے جو اکثر احتمال وقوع اور کبھی اثبات وقوع کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے ہمارے محاورہ میں بھی کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں میرا کوئی دوست ہے تو تم ہو اس کا مدلول ظاہر ہے۔ اور لو کا ترجمہ ہوتا سے کیا جاتا ہے۔ البتہ موقع اثبات میں ایک مقدمۂ خارجیہ منضم کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً اردو کی مثال مذکورہ میں یہ مقدمہ ملایا جاتا ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی تو میرا دوست ہے ہی اور قرائن مقامیہ سے مخاطب کا اس مقدمہ کو مسلم رکھنا معلوم ہوتا ہے خواہ وہ تسلیم کسی بناء پر ہو، پس اس مقدمہ کے انضمام کے بعد اس کی دلالت وقوع وتاکید پر متیقن ہوتی ہے۔ اسی حدیث میں ایک مقدمہ یہ تسلیم کیا جائے گا کہ میری امت کو اللہ تعالیٰ نے کسی فضیلت ثابتہ للامم السابقہ سے محروم نہیں رکھا، اس کے انضمام کے بعد تقریر یہ ہوگی کہ امم سابقہ میں محدث ہوئے ہیں۔ اور میری امت کو اللہ تعالیٰ نے تمام فضائل امم سابقہ عطاء فرمائے ہیں تو یہ فضیلت بھی ضرور عطاء فرمائی ہے، کہ اس امت میں بھی ضرور محدث ہوں گے، نیز واقعات سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا محدث ہونا متحقق ہے، چنانچہ صحیح سندوں سے واقعات متعددہ میں وحی کا نزول آپ کی رائے کے موافق منقول ہے آگے فرماتے ہیں کہ اس امت میں کچھ محدث ہوں گے، اور یہ ثابت ہے کہ ضروری ہوں گے، چنانچہ اوپر دلیل کلی وجزئی سے ثابت ہونا گذر چکا ہے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ضرور ہیں۔ اور یہ ان ایسا ہے جیسا ایک

دوسری حدیث میں ہے۔

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اريتك في المنام ثلث ليال يجئ بك الملك في خرقة من حرير فقال لي هذه امراتك فكشفت عن وجهك الثوب فاذا انت هي فقلت ان يكن هذا من عندالله يمضه متفق عليه في اللمعات هذا الشرط لتقرير الوقوع لقوله المحقق بثبوت الامور وصحته كقول السلطان الى تحت يده ان اكن سلطانا انتقمت منك اه فانحل كل اشكال وارتفع كل اعضال۔

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۳۲۲)

رفع شبہ بر حدیث معراج کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در جنت، دوزخ مسلمین وکفار راچناں دید حالانکہ دخول جنت ونار بعد حساب خواہد شد

سوال (۱۱۹) علمائے شریعت فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ حشر میں بندوں کو بعد حساب کے بہشت ودوزخ میں داخل کریں گے، اگر فی الحقیقت یہی ٹھیک ہے تب حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج میں بہشت ودوزخ ملاحظہ فرمانے کو تشریف لے جاکر دوزخ میں لوگوں کو عذاب میں جو مبتلاء دیکھا ہے یہ کس طرح ہوسکتا ہے، اس میں شک پیدا ہوا، امید کہ حضور عالی اس کا خلاصۂ جواب سے بندگان کو ہدایت فرمادیں، جس میں رفع شک ہو۔

الجواب۔ جنت ودوزخ ایک حقیقی ہے جس میں قیامت کے روز بعد حساب وکتاب کے داخل ہوں گے، اور ایک برزخی ہے جو دنیا کے بعد اور آخرت سے پہلے ہے، اس میں بعد مرنے کے داخل ہوجاتے ہیں۔ ۱۳ صفر ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۳۲۳)

جواب اشکال بر بودن قیامت بروز جمعہ در اقلیم عالم بروز واحد

سوال (۱۲۰) مشکوٰۃ شریف میں اور دوسری حدیث میں بھی موجود ہے کہ قیامت کبریٰ یوم الجمعہ میں ہوگی اور یہ بھی آیا ہے کہ تمام حیوانات اور اشیاء جمعہ کے دن خوف کرتے ہیں قیامت کا، مگر انسان اور جن، ابھی احقر کو یہ شبہ ہوا ہے کہ علم حکمت اور ہیئت کی رو سے بلکہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع وغروب مختلف ہوتا ہے لہٰذا یوم الجمعہ بھی ہر ایک ملک میں ایک دن میں نہ ہوگا۔ مثلاً جس وقت اس ملک میں آج جمعہ کا دن ہوا کل دوسرے ملک میں جمعہ ہوسکتا ہے، اور اگر آج یہاں جمعہ ہوا، اس کے پہلے دن دوسرے ملک میں جمعہ ہوا تو جمعہ کے دن قیامت ہونے کا کیا مطلب ہے، کیا قیامت جمعہ کے دن میں صبح کے وقت میں ہونے کی حدیث آئی ہے، کیا خاص کر کے کسی ایک ملک کے واسطے فرمایا ہے۔

یا تمام ملک کے واسطے مہربانی فرما کر جواب تحریر فرماویں۔

الجواب۔ حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے، لیکن اشکال کا جواب بقاعدۂ مناظرہ احتمال سے بھی ہوسکتا ہے، سو یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس حدیث کا تخاطب اولاً اہل معظم معمورہ کو ہے۔ سو انہی کا جمعہ مراد ہو خواہ دوسرے آفاق میں وہاں جمعہ نہ ہو۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ قیامت کے آثار ہر جگہ مختلف اوقات میں شروع ہوں یعنی جس جگہ وہاں کا جمعہ ہو وہاں آثار اسی وقت شروع ہوں۔ علیٰ ہذا دوسری تیسری جگہ جیسے احکام شرعیہ نماز وغیرہ میں وہاں ہی کا وقت معتبر ہے۔ ۳۰ رصفر ۲۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۶۳۷)

تصحیح نام راوی در حدیث

سوال (۱۲۱) حسن العزیز دوسری جلد ص:۵ مکتوبات میں تحریر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن ابی کعب رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا الخ بخاری شریف ص:۷۵۵ باب احب ان یسمع القرآن من غیرہ میں و نیز کتاب التفسیر ص:۶۵۹ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت اس واقعہ کو کیا ہے۔ پس عرض ہے کہ ابی بن کعب سے بھی کیا یہی معاملہ پیش آیا۔؟

الجواب۔ یہ غلطی میرے ذہن کے خلط سے ہوئی ہے۔ یہ ایک ہی واقعہ ہے۔ بخاری میں صحیح ہے۔ ۵ رذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (ترجیح الراجح ص:۴۵)

تحقیق بعض مقامات مناجات مقبول

سوال (۱۲۲) درمناجات مقبول درجاہا مراشک واقع شدہ، امید کہ رفع فرمایند المنزل الرابع فی ص:۳۳ قوله الطف الطف الخ الظاهر انّ احد هما زائد كما يدل عليه لفظ الحديث واختار الشيخ الملا علي قاری ایضا في كتابه لفظ الطف فقط وايضا في هذه الصفحه قوله الاضراس جمراً الخ الظاهر ان المراد من الجمرة هنا الحصاة كما في شرح الملا علي قاری رحمه الله لا ماترجم به المترجم سلمه تعالیٰ المنزل الخامس ص:۳۵ قوله ان تشركنا في صالح ماندعوك فيه الخ الصحيح في صالح يدعونك كما في الحزب الاعظم وفيه زيادة وان تشركهم في صالح ماندعوك فيه وفي صفحة ۵۱ قوله وخرو جنامن الدنيا الخ الظاهر ان موضع لفظ وخروجنا وخروجاً كما في الحزب الاعظم ولفظ الحديث ايضاً هكذا والله اعلم وعلمه اتم۔

الجواب۔ شاید ہمچناں باشد مرا زیادہ تحقیق نیست (ترجیح خامس ص:۸۱)

تطبیق احادیث مخالفت امام اسلام

سوال (۱۲۳) بعض احادیث میں تعارض کا شبہ ہوتا ہے، اس کو رفع فرمادیا جاوے، اول احادیث نقل کی جاتی ہیں پھر شبہ کی تقریر کی جائے گی۔

حدیث اول:۔عن عبادة بن الصامت قال بایعنا رسول الله صلی الله علیه وسلم علی السمع والطاعة فی العسر والیسر والمنشط والمکره وعلی اثرة علینا وعلی ان لاننازع الامر اهله وعلی ان نقول بالحق اینما کنا لانخاف فی الله لومة لائم وفی روایة وعلی ان لا ننازع الامر اهله الا ان تروا کفرا بواحا عندکم من الله فیه برهان متفق علیه۔

حدیث ثانی :۔عن عوف بن مالك الا شجعی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال خیار ائمتکم الذین تبغضونهم و یبغضونکم وتلعنونهم ویلعنونکم قال قلنا یا رسول الله صلی الله علیه وسلم افلاننابذهم عند ذلك قال لا ما اقاموا فیکم الصلٰوة لا ماتاقاموا فیکم الصلٰوة الا من ولی علیه من وال فرأه یأتی شیئا من معصیة الله فلیکره مایأتی من معصیة الله ولا ینزعن یدامن طاعة رواه مسلم۔

حدیث ثالث:۔ عن ابی ذر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه رواه احمد وابو داؤد۔

حدث رابع :۔ عن عرفجة قال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول انه سیکون هنات وهنات فمن اراد ان یفرق امر هذه الامة وهی جمیع فاضربوه بالسیف کائنا من کان رواه مسلم۔

حدیث خامس :۔عن ابی سعید الخدری عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من رای منکم منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه وذلك اضعف الایمان رواه مسلم (کلها فی المشکٰوة الثالث فی باب الاعتصام بالکتاب والسنة و اخرها فی باب الامر بالمعروف والباقی فی کتاب الامارة والقضاء)۔

شبہ کی تقریر یہ ہے کہ حدیث اول میں مخالفت امام کی حد کفر صریح کو فرمایا گیا ہے، اور حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ کو اور حدیث ثالث میں مطلق مفارقت جماعت کو (ولو فی بعض الاحکام کما یفهم من قوله شبراً) بحکم ترک اسلام فرمایا ہے، جس کا حکم اوپر معلوم ہو چکا ہے جس کے اطلاق میں امام بھی داخل ہے اور اسی طرح حدیث رابع میں مطلق تفریق جماعت کو مبیح ضرب بالسیف فرمایا ہے جس میں تفریق بھی

عام ہے گو بعض ہی احکام میں ہو اور مفرق بھی عام ہے گو امام ہی ہو اور اسی طرح حدیث خامس میں مطلق منکر پر تغییر بالید کا حکم فرمایا ہے، جس میں منکر بھی عام ہے۔ ہر منکر کو اور منکر علیہ بھی عام ہے امام و غیر امام کو اور تغییر بالید بھی عام ہے ہر مخالفت کو ولو بالسیف تو ان میں وجہ تطبیق کیا ہے۔ کیونکہ حدیث ثالث، رابع، خامس تحدید بالکفر و بترک الصلوۃ کی جو کہ حدیث اول و ثانی میں وارد ہے نفی کر رہی ہے۔ **افیدونا افادکم اللہ تعالیٰ۔**

الجواب۔ تطبیق کی باحتمال عقلی دو وجہ ہوسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ ان سب منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج علی الامام کہا جاوے۔ دوسری وجہ یہ کہ ان میں سے بعض کو مؤثر کہا جاوے اور بعض باقی میں جن کی دلالت ثابت نہیں وہاں عدم دلالت سے اشکال رفع کیا جاوے۔ اور جس کی دلالت ثابت ہے اس کو اس بعض کی طرف راجع کیا جاوے۔ مگر وجہ اول سے دو امر مانع ہیں ایک حدیث کے الفاظ کہ نفی و استثناء سے حصر پر دال ہیں جس سے دوسرے منکرات کے موثر ہونے کی صریح نفی ہو رہی ہے۔ دوسرا مانع اجماع دوسرے منکرات کے غیر موثر ہونے پر چنانچہ حصر کے الفاظ تو حدیث میں مشاہد ہیں، اور اجماع کو نقل کرتا ہوں۔

فی فتح الباری فی الباب الاول من کتاب الفتن وقد اجمع الفقھاء علی وجوب طاعۃ السلطان المتغلب والجھاد معہ وان طاعتہ خیر من الخروج علیہ لما فی ذلک من حقن الدماء وتسکین الدھماء وحجتھم ھذا الخیر وغیرہ ولم یستثنوا من ذلک الا اذا وقع من السلطان الکفر الصریح فلا تجوز طاعتہ فی ذلک بل تجب مجاھدتہ لمن قدر علیھا اھ

اور اجماع حجت قطعیہ ہے اس کے ترک کی کوئی گنجائش نہیں، اس لئے دوسرے منکرات کو مؤثر فی الخروج کہنا جائز نہیں، اگر مانع اول پر شبہ کیا جاوے کہ اس حدیث کے الفاظ مختلف وارد ہوئے ہیں چنانچہ فتح الباری میں عبارت بالا کے کچھ بعد ہے **ووقع عند الطبرانی من روایۃ احمد بن صالح عن ابن وھب فی ھذا الحدیث کفرا صراحاً بالصاد المھملۃ مضمومۃ ثم راءٍ ووقع فی روایۃ حبان ابی النفر المذکور الا ان یکون معصیۃ اللہ بواحا،** طریق آخر کے الفاظ سے مطلق معصیت کا مؤثر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس میں دو احتمال ہوسکتے ہیں۔ ایک یہ کہ معصیت سے مراد کفر ہو دوسرے یہ کہ کفر سے مراد معصیت ہو، زجراً اس کو کفر کہہ دیا ہو، سوالفاظ کا مانع ہونا متیقن نہ رہا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اجماع نہ ہوتا تو یہ احتمال مضر ہوسکتا تھا لیکن اجماع کے بعد واجب ہے کہ دوسرے لفظ میں یا تو تاویل کی جاوے یا اس کا محمل بدلا جاوے، چنانچہ فتح الباری میں بعد عبارت بالا

کے یہ دونوں وجہیں بھی نقل کی ہیں، اورخلاف اجماع کی تضعیف کی ہے۔

فی قوله قال النووی المراد بالکفر هنا المعصیة ومعنی الحدیث لاتنازعوا ولاة الامور فی ولایتهم ولا تعترضوا علیهم الا ان تروا منهم منکرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام فاذا رأیتم ذٰلك فانکرو اعلیهم وقولوا بالحق حیثما کنتم انتهٰی وقال غیره المراد بالاثم هنا المعصیة والکفر فلا یعترض علی السلطان الا اذا وقع فی الکفر الظاهر والذی یظهر حمل روایة الکفر علٰی ما اذا کانت المنازعة فی الولایة فلا ینازعه بالقدح فی الولایة الا اذا ارتکب الکفر وحمل روایة المعصیة الٰی ما اذا کانت المنازعة فیما عدا الولایة فاذا لم یقدح فی الولایة نازعه فی المعصیة بان ینکر علیه برفق ویتوصل الی تثبیت الحق له بغیر عنف وفعل ذلك اذاکان قادر او نقل ابن التین عن الداؤدی قال الذی علیه العلماء فی امراء الجور انه ان قدر علٰی خلعه بغیر فتنة ولا ظلم وجب والا فالواجب الصبر وعن بعضهم لایجوز عقد الولایة لفاسق ابتداء فان احدث جورا بعد ان کان عدلا فاختلفوا فی جواز الخروج علیه والصحیح المنع الا ان یکفر فیجب الخروج علیه۔

اور اگر مانع ثانی پر شبہ کیا جاوے کہ بعض علماء نے مطلق منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج مانا ہے چنانچہ شوکانی نے باب الصبر علی جور الائمہ میں نقل کیا ہے۔ وقد استدل القائلون بوجوب الخروج علی الظلمت ومنابذتهم السیف ومکا فحتهم بالقتال بعمومات من الکتاب والسنة فی وجوب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر اھ۔ اس کا جواب وہ ہے جو خود شوکانی نے اس قول کے نقل کے بعد دیا ہے۔ بقوله ولا شك ولاریب ان الاحادیث التی ذکرها المصنف فی هذا الباب وذکرناها اخص من تلك العمومات مطلقا وهی متواترة المعنی کما یعرف ذلك من له السنة بعلم السنة۔ اور اس جواب پر شبہ ہوسکتا تھا، اگر یہ جواب صحیح ہے تو بعض حضرات سلف نے ائمہ جور پر خروج کیوں کیا، اس کا جواب شوکانی نے متصلاً یوں دیا ہے۔ ولکنه لاینبغی لمسلم ان یحط علی من خرج من السلف الصالح من العترة وغیرهم علٰی ائمة الجور فانهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم وهم اتقی الله اطوع لسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم من جماعة ممن جاء بعد هم من اهل العلم اھ۔

اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ازالۃ الخفاء کے مقصد اول کی فصل اول میں دوسرے واضح عنوان سے جواب ارشاد فرمایا ہے۔ اور اوپر کے مجمل جواب کو بھی اس طرف راجع کر سکتے ہیں، اس طرح سے کہ شوکانی کے کلام میں جو عذر مبہم ہے وہ شاہ صاحب کے کلام میں مفسر ہے وہو قولہ واگر تاویل مجتہد فیہ

است نہ قطعی البطلان آں قوم نجات یافتہ باشند در زمان اول حکم ایں قوم حکم مجتہد مخطی بودن ان خطاً فلہ اجر چوں احادیث منع بغی کہ صحیح مسلم وغیرآں مستفیض ست ظاہر شد و اجماع امت براں منعقد گشت امروز حکم بعصیان باغی کنیم اھ، حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ جن بزرگوں سے خلاف منقول ہے وہ قبل انعقاد اجماع ہے، اس لئے اس پر ملامت نہیں، لیکن بعد میں اس پر اجماع منعقد ہوگیا، اب کسی کو اس کا خلاف جائز نہیں۔

اس تقریر سے دونوں مانع پر سے شبہ مرتفع ہوگیا اور ثابت ہوا کہ وجہ اول پر تطبیق نہیں ہوسکتی، پس وجہ ثانی متعین ہوگئی یعنی یا دلالت میں کلام کیا جاوے، یا برتقدیر دلالت اس کو مؤثر کی طرف راجح کیا جاوے، چنانچہ ایک ایک حدیث کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

حدیث ثانی:۔ میں ترک صلوٰۃ اس زمانہ میں کفر ہی کی علامت تھی، پس اس کا حاصل کفر ہی ہوا جیسے شد زنار کو شعار کفر فرمایا ہے، اس سے تمام احکام کفر کے جاری کردیئے جاویں گے، اور اس زمانہ میں ترک صلوٰۃ کی علامت کفر ہونے کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے۔

عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلوٰة رواه مسلم وعن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد الذى بيننا و بينهم الصلوٰة فمن تركها فقد كفر رواه احمد والترمذى والنسائى وابن ماجة وعن عبدالله بن شقيق قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لايرون من الاعمال تركه كفرا غير الصلوٰة رواه الترمذى (مشكوٰة كتاب الصلوٰة)

اور **حدیث ثالث:** میں مفارقت جماعت کے مفہوم کا تحقق اول تو خارج علی الامام و جماعت میں زیادہ واضح ہے بہ نسبت ترک الامام لبعض الاحکام کے اور اقل درجہ احتمال تو ہو ہی گیا، اور اگر عموم سے حدیث کو امام کے لئے شامل کہا جاوے تو اوپر شوکانی کے اس قول میں اس کا جواب ہوچکا ہے۔ **ولاريب ان الاحاديث** الخ۔

اور **حدیث رابع:۔** کی تفسیر خود ایک دوسری حدیث میں وارد ہے جو مشکوٰۃ میں اسی کے بعد متصل عرفجہ ہی سے بروایت مسلم مروی ہے **ولفظة وعنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اتاكم وامركم جميع على رجل واحد يريد ان يشق عصاكم او يفرق جماعتكم فاقتلوه رواه مسلم** اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تفریق سے مراد تفریق **الجماعة عن اطاعة امام واحد** ہے، جس کی زیادہ توضیح مسلم ہی کی ایک اور حدیث سے ہوتی ہے کہ وہ بھی مشکوٰۃ میں اسی کے قبل متصل مذکور ہے۔ **ولفظه عن ابى سعيد قال قال رسول الله صلى**

الله علیه وسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما رواه مسلم۔

اورحدیث خامس:۔ میں اول تو وہ جواب ہے جو اوپر شوکانی کے قول میں گذرا، ثانیاً امر بالمعروف مستلزم خروج نہیں، پس اس میں بھی دلالت نہیں اگر کہا جاوے کہ تغییر بالید کا مدلول بجز قتال کے کیا ہوسکتا ہے، جواب یہ ہے کہ اول تو وہ مشروط ہے قدرت کے ساتھ اور قدرت سے مطلق قدرت مراد نہیں، ورنہ عدم استطاعت تغییر بالید کا کبھی تحقق ہی نہ ہوگا، کیونکہ مطلق قدرت تو ہر شخص کو حاصل ہے خواہ اس کا انجام کچھ ہی ہو۔ بلکہ مراد وہ قدرت ہے جس کے استعمال پر کوئی فتنہ ناقابل برداشت مرتب نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ رعیت کو ایسی قدرت بادشاہ پر نہیں ہے تو اگر تغییر بالید مرادف قتال کا بھی ہو تو عدم استطاعت کے سبب وہ مامور بہ نہیں۔ اور دوسرے نصوص سے وہ ماذون فیہ بھی نہیں، ثانیاً مرادفت ہی مسلم نہیں تغییر بالید کا تحقق اس طرح بھی ہوسکتا ہے کہ بادشاہ کے سامنے مثلاً کوئی تصویر ذی روح کی رکھی ہے، اس شخص نے اس کو توڑ پھوڑ دیا، یا شراب کا شیشہ رکھا ہے اس نے اس کو گرا دیا، تو اگر کسی کو اس کی ہمت ہو اس کو اجازت ہے بہر حال اس سے خروج کا اذن لازم نہیں آتا، اور یہی تفسیر ہے اس حدیث کی جو مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف میں بروایت بیہقی مروی ہے۔

ولفظه عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تصيب امتى فى آخر الزمان من سلطانهم شدائد لاينجو منه الارجل عرف دين الله فجاهد عليه بلسانه ويده وقلبه فذلك الذى سبقت له السوابق ورجل عرف دين الله فصدق به ورجل عرف دين الله فسكت عليه فان راىٔ من يعمل الخير احبه عليه وان راى من يعمل بباطل ابغضه عليه فذلك ينجو على ابطانه كله، اور یہ بھی اس وقت جب اس کی سند صحیح ہو ورنہ اگر اس کی سند ضعیف ہو تو معارضہ ہی نہیں، اور حاجت تاویل ہی نہیں۔

یہاں تک کہ احادیث کی شافی تطبیق اور ان کے ضمن میں اصل مسئلہ کی کافی تحقیق ہوگئی اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق کچھ ضروری فروع ولواحق اقوال فقہاء سے نقل کر دیے جاویں، تاکہ احادیث مذکورہ دیگر احادیث باب کی مزید تبیین اور ان کے مدلولات کی غالب تعیین ہو جاوے۔ اور بعض میں جو ایہام تعارض ہوسکتا ہے وہ بھی مرتفع ہو جاوے کیونکہ ان اقوال میں بطور استدلال کے اس قسم کی بہت سی احادیث سے تعارض ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ فقہاء نے ان احادیث کے کیا معنی سمجھے ہیں، اور معانی احادیث کے سمجھنے میں بروئے شہادت اکابر امت فقہاء کے برابر کوئی طبقہ اہل علم کا نہیں سمجھا گیا۔ كما نقله الترمذى عن الشافعى فى قول مالك ليس بغسل الميت عندنا حد موقت وليس لذلك صفة معلومة ولكن يطهر اه مانصه وكذلك قال الفقهاء وهم اعلم بمعانى الحديث (باب ماجاء فى غسل الميت) وہ فروع ولواحق یہ

ہیں، اور تتمیما للضبط اس میں سب امور مخلّہ امامت کے احکام اور اقسام کو لے لیا ہے، اولاً وہ اقسام بشکل جدول بھی اور عبارت میں بھی لکھے جاتے ہیں، اس کے بعد احکام ذکر کئے جاویں گے۔ وہ اقسام یہ ہیں۔

امر مخل بالامامت

عذر			منکر			
		کفر	فسق			
اختیاری یعنی خلع بلا سبب	غیر اختیاری مثل مرض مانع عن العمل واسر ممتد وعجز عن العمل		غیر متعدی الی الغیر مثل شرب خمر وغیرہ	متعدی یعنی ظلم		بالاکراہ علی المعصیۃ
				باخذ الاموال		
				اجتہادی	غیر اجتہادی	
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷

یہ کل سات قسمیں ہیں امور مخلۂ امامت کی۔
قسم اول:۔ عذر اختیاری یعنی اپنے کو بلا سبب امامت سے معزول کردے۔
قسم ثانی:۔ عذر غیر اختیاری جیسے کسی ایسے مرض میں مبتلاء ہو جاوے جو اعمال امامت سے مانع ہو، جیسے جنون، یا اندھا، بہرا، گونگا ہو جانا یا کفار کے ہاتھ میں اس طرح اسیر ہو جانا کہ زمانہ ضرورت تک اس کی خلاصی کی امید نہ ہو، یا اس میں کام کرنے کی صلاحیت نہ ہو، یا نہ رہے یا رعایا کو دبا نہ سکے۔
قسم ثالث:۔ نعوذ باللہ کافر ہو جاوے خواہ بکفر تکذیب وجحود خواہ بکفر عناد ومخالفت خواہ بکفر استخفاف و استقباح امور دین [1] کما بسطه فی اول باب المرتد من الدرالمختار و ردالمحتار ولنقتصر علیٰ نقل بعض العبارة منه قال فی المسايرة وبالجملة فقد ضم الى التصديق بالقلب او بالقلب واللسان فی تحقيق الايمان امور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقاً كرك السجود لصنم وقتل النبی والاستخفاف به وبالمصحف والكعبة وكذا امخالفة وانكار ما جمع عليه بعد العلم به لان ذلك دليل علیٰ ان التصديق مفقود الیٰ قوله ثم قال ولاعتبار التعظيم المنا فی للاستتخفاف كفر الحنفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المتهتكين لد لا لتها على الاستخفاف بالدين

(۱) یہ امور دین خواہ اصول ہوں یا فروع فرائض وواجبات ہوں یا سنن ومستحبات عبادات ہوں یا عادات حتیٰ کہ عمامہ کی ہیئت مسنونہ کا قصداً استخفاف ہو یا دلالۃً، ملاحظہ ہو درمختار وردالمختار کی عبارت منقولہ متن ولاعتبار التعظیم سے اخفاء شارہ تک ۱۲۔ اشرف علی

کالصلٰوۃ بلا وضوء عمدا بل بالمواظبۃ علٰی ترك سنۃ استخفافابھا بسبب انہ فعلھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم زیادۃ اواستقباحھا کمن استقبح من اٰخر جعل بعض العمامۃ تحت حلقہ أو إحفاء شاربہ اھ قلت (ای الشامی) ویظھر من ھذا ان ماکان دلیل الاستخفاف یکفر بہ وان لم یقصد الاستخفاف اھ۔

البتہ اگر قبل عزل توبہ کرلے تو کفر کا حکم مرتفع ہو جائے گا، احکام آخرۃ میں تو فوراً اور احکام دنیویہ میں جبکہ قرآئن وآثار سے اخلاص فی التوبہ پر قلب شہادت دے۔

کما صرح بھذا الشرط فی توبۃ قاطع الطریق والمرتد بقولھم حتٰی یتوب لا بالقول بل بظھور سیما الصلحاء وبقولھم حتٰی یظھر علیہ التوبۃ وبقولھم حتٰی یظھر علیہ اٰثار التوبۃ ویریٰ انہ مخلص وبقولھم حتٰی یریٰ علیہ خشوع التوبۃ وحال المخلص کذا فی الدرالمختار و ردالمحتار والعلۃ صون المسلمین عن ضرر القاطع والمرتد ان لم یخلصا وھذا الضرر من السلطان اعظم ان لم یخلص فاشتراطہ فیہ اولیٰ۔

قسم رابع:۔ ایسا فسق اختیار کرے جو اس کی ذات تک محدود ہے، جیسے زنا وشرب خمر وغیرہ میں مبتلاء ہو جاوے۔

قسم خامس:۔ ایسا فسق اختیار کرے جس کا اثر دوسروں تک متعدی ہو جس کو ظلم کہتے ہیں اور اس ظلم کا محل صرف مال ہو یعنی لوگوں کے مال ناحق لینے لگے۔ مگر اس میں اشتباہ جواز کا بھی ہوسکتا ہے، جیسے مصالح سلطنت کے نام سے ٹیکس وغیرہ وصول کرنے لگے۔

قسم سادس:۔ یہی مالی ظلم کرے۔ مگر اس میں جواز کا بھی اشتباہ نہ ہو، بلکہ صریح ظلم ہو۔

قسم سابع:۔ فسق متعدی یعنی ظلم اختیار کرے اور اس کا محل مظلومین کا دین ہو یعنی ان کو معاصی پر مجبور کرے، مگر یہ فسق اسی وقت تک ہے جبکہ اس کا منشاء استخفاف یا استقباح دین اور استحسان کفر یا معصیت نہ ہو، بلکہ اغاظت مکرہ ہو (جیسے اکثر کسی خاص وقتی اقتضاء سے کسی خاص شخص پر اکراہ کرنے میں ایسا ہی ہوتا ہے) ورنہ یہ بھی حقیقتاً کفر ہے، اور قسم ثالث میں داخل ہے، یا فی الحال تو منشاء اکراہ کا استخفاف وغیرہ نہ ہو، لیکن اکراہ عام بشکل قانون ایسے طور پر ہو کہ ایک مدت تک اس پر عام عمل ہونے سے فی المآل ظن غالب ہو کہ طبائع میں استخفاف پیدا ہو جاوے گا تو ایسا اکرہ بھی بناء بر اصل مقدمۃ الشئ بحکم ذلک الشئ بحکم کفر ہوگا(۱)۔

---

(۱) چنانچہ فقہاء کا اذان وختان کے (جو کہ سنن میں سے ہیں) ترک عام کو استخفاف دین یا موجب محاربہ تارکین فرمانا صریح دلیل ہے ایسے عموم کے بحکم کفر ہونے کی ملاحظہ ہو درمختار وردالمحتار باب الاذان ومسائل شتیٰ حکم ختان ۱۲۔ اشرف علی۔

یہ سب سات قسمیں ہوئیں، اب ان کے احکام لکھے جاتے ہیں، اولاً عبارات فقہاء کی نقل کرتا ہوں پھر احکام بیان کروں گا، اور ساتھ ہی ساتھ مواقع استدلال کی طرف اشارہ کردوں گا۔

العبارة الاولى:۔ فی الدرالمختار باب الإمامة یکره تقلید الفاسق ویعزل به الا لفتنة فی ردالمحتار ویعزل به ای بالفسق لوطرأ علیه المراد انه یستحق العزل کما علمت آنفا ولذالم یقل ینعزل اه۔

العبارة الثانية :۔ فی الدرالمختار باب البغاة فان بایع الناس الامام ولم ینفذ حکمه فیهم لعجزه عن قهر هم لایصیر اماما فاذا صاراماما فجار لا ینعزل ان کان له قهر وغلبة لعوده بالقهر فلایفید والا ینعزل به لانه مفیا خانیه وتمامه فی کتب الکلام فی ردالمحتار قوله فلا یفید ای لایفید عزله قوله والا ینعزل به ای ان لم یکن له قهرو منعة ینعزل به ای بالجور۔

العبارة الثالثة :۔ قال فی شرح المقاصد ینحل عقد الامامة بما یزول به مقصود الامامة کالردة والجنون المطبق وصیرورته اسیرا لایرجی خلاصه وکذا بالمرض الذی ینسیه المعلوم وبالعمی والصمم والخرس وکذا بخلعه نفسه لعجزه عن القیام بمصالح المسلمین وان لم یکن ظاهرا بل استشعره من نفسه وعلیه یحمل خلع الحسن نفسه واما خلعه بنفسه بلا سبب ففیه خلاف وکذا فی انعزاله بالفسق والاکثرون علی انه لا ینعزل وهو المختار من مذهب الشافعی وابی حنیفةؒ وعن محمد روایتان و یستحق العزل بالاتفاق اه۔

العبارة الرابعة :۔ وقال فی المسایرة واذا قلد عدلا ثم جار و فسق لا ینعزل ولکن یستحق العزل ان لم یستلزم فتنة اه۔

العبارة الخامسة :۔ وفی المواقف وشرحه ان للامة خلع الامام وعزله بسبب یوجبه مثل ان یوجد منه مایوجب اختلال المسلمین وانتکاس امور الدین کما کان لهم نصبه واقامة لانتظامها واعلائها وان ادی خلعه الی فتنة احتمل اد نی المضرتین اه۔

العبارة السادسة :۔ فی الدرالمختار فاذا خرج جماعة المسلمون عن طاعته الی قوله حل لنا قتلهم ومن دعاه الامام الی ذلک ای قتالهم افترض علیه اجابته لان طاعة الامام فیما لیس بمعصیة فرض فکیف فیما هو طاعته بدائع لو قادرا والالزم بیته درر۔

العبارة السابعة:۔ وفی المبتغی لو بغوا لاجل ظلم السلطان ولا یمتنع عنه لاینبغی للناس معاونة السلطان ولا معاونتهم۔

العبارة الثامنة :۔ فی ردالمحتار قوله افترض علیه اجابته ثم اذا امر العسکر بامرفهو علی اوجه ان علموا انه نفع بیقین اطاعوه وان علموا خلافه کان لهم قوة وللعدو مدد یلحقهم لا یطیعونه وان شکوا لزمهم اطاعته وتمامه فی الذخیرة قوله فی المبتغی الخ موافق لما مر عن جامع الفصولین ومثله فی السراج لکن فی الفتح یجب علی کل من اطاق الدفع ان یقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما یجوز لهم القتال کان ظلمهم او ظلم غیرهم لا شبهة فیه بل یجب ان یعینوهم حتی ینصفهم ویرجع عن جوره۔

العبارة التاسعة :۔بخلاف ما اذاکان الحال مشتبها انه ظلم مثل تحمیل بعض الجبایات التی للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرراعم منه۔

العبارة العاشرة: قلت ویمکن التوفیق بان وجوب اعانتهم اذا امکن امتناعه عن بغیه والا فلا کما یفیده قول المبتغی ولا یمتنع عنه تامل اه قلت وعبارة جامع الفصولین فی ما اول باب البغاة من ردالمختار تحت قول الدرالمختار فی تعریف البغاة وشرعاهم الخارجون علی الامام الحق بغیر حق فلوبحق فلیسوا ببغاة وتمامه فی جامع الفصولین اه ما نصه قوله وتمامه فی جامع الفصولین حیث قال فی اول الفصل الاول بیانه ان المسلمین اذا اجتمعوا علی امام وصاروا آمنین به فخرج علیه طائفة من المومنین فان فعلوا ذلک لظلم ظلمهم به فهم لیسوا من اهل البغی وعلیه ان یترک الظم وینصفهم ولا ینبغی للناس ان یعینوا الامام علیهم لان فیه اعانة علی الظلم ولا ان یعینوا تلک الطائفة علی الامام ایضا لان فیه اعانة علی خروجهم علی الامام اه

اب ہر قسم کا حکم بیان کرتا ہوں۔

قسم اول کا حکم :۔اس میں اختلاف ہے۔ لقوله فی العبارة الثالثة اما خلعه بنفسه بلا سبب ففیه خلاف۔

قسم ثانی کا حکم :۔معزول ہو جاوے گا۔ لقوله فی العبارة الثانیة لعجزه عن قهرهم لایصیرا ماما وفی العبارة الثالثة والجنون المطبق الی قوله بمصالح المسلمین۔

قسم ثالث کا حکم ۔معزول ہو جاوے گا اور اگر جدا نہ ہو بشرط قدرت جدا کر دینا علی الاطلاق واجب ہے۔ لقوله فی العبارة الثالثة کالردة مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ کفر متفق علیہ ہو۔ بدلیل

الحدیث الاول کفر ابواحا عند کم من الله فیه برهان مع انضمام الاجماع المذکورسابقا اور جس طرح اس کا کفر ہونا قطعی ہو اسی طرح اس کا صدور بھی یقینی ہو مثل رویت عین کے نہ کہ محض روایات ظنیہ کے درجہ میں کما دل علیه قوله علیه السلام الا ان تروا لمراد رویة العین بدلیل تعدیته الی مفعول واحد۔

تنبیہ:۔کسی امر موجب کفر کی دلالت علی الکفر یا اس امر موجب کفر کا ثبوت قرائن مقامیہ یا مقالیہ کے اختلاف سے مختلف فیہ ہوسکتا ہے، اور خود قطعیت بھی کبھی مختلف فیہ ہوسکتی ہے۔کحرمۃ متروک التسمیۃ عامداً اسی طرح کبھی اجماع مختلف فیہ ہوسکتا ہے، چنانچہ عدم انعزال بالفسق پر جو اجماع ہے خود یہ اجماع بھی مجمع علیہ نہیں۔ کما قال النووی فی باب وجوب طاعة الامراء من شرح مسلم قال القاضی وقد ادعی ابوبکر بن مجاهد فی هذا الاجماع وقد اورد علیه بعضهم هذا الی قوله وقیل ان هذا الخلاف کان اولاثم حصل الاجماع علٰی منع الخروج علیهم والله اعلم۔اس صورت میں ہر عامل اپنے عمل میں معذور ہوگا، اسی طرح ایک صورت میں بھی رائے کے اختلاف میں مساغ ہے وہ یہ کہ عبارت خامسہ میں تعارض مصالح کے وقت اخف المضرتین کے تحمل کا حکم کیا گیا ہے تو ممکن ہے کہ دو شخصوں کا اجتہاد مضرات مختلفہ کے اخف واشد ہونے میں مختلف ہو ۔ کما سیاتی فی تقریر دفع الشبهة الاولٰی وبه ینحل کثیر من الاشکالات من اختلاف جماعات الثقات فی مثل هذه المقامات۔

قسم رابع کا حکم:۔اگر بدون کسی فتنہ کے آسانی سے جدا کر دینا ممکن ہو جدا کر دیا جائے۔اگر فتنہ کا اندیشہ ہو صبر کیا جاوے۔ لقوله فی العبارة الاولٰی ویعزل به الالفتنة الخ ولقوله فی العبارة الرابعة ولکن یستحق العزل ان لم یستلزم فتنة۔اور اگر نہی عن العزل کی صورت میں اس پر کوئی خروج کرے تو عامہ مسلمین پر اس کی نصرت واجب ہے خاص کر جب امام حکم بھی کرے لقوله فی العبارة السادسة فاذاخرج جماعة مسلمون الخ

قسم خامس کا حکم:۔ اطاعت کرے لقوله فی العبارة التاسعة بخلاف ماا ذا کان الحال مشتبهاً الخ۔

قسم سادس کا حکم:۔اپنے اوپر سے ظلم کا دفع کرنا اگرچہ قتال کی نوبت آجاے۔

لقوله فی العبارة الثامنة الا ان ابدوا مایجوز لهم القتال الخ ولقوله فی العبارة العاشرة فان فعلوا ذلك بظلم ظلمهم به الخ، اور صبر بھی جائز ہے بلکہ غالباً اولٰی ہے۔لظاہر ماروی مسلم عن حذیفة رضی اللہ عنہ فی حدیث طویل اخبر فیه عن ائمة الجور قلت کیف اصنع یار

سول الله صلى الله عليه وسلم ان ادركت ذلك قال تسمع و تطيع وان ضرب ظهرك واخذ مالك فاسمع واطع باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين (الخ) وقال النووى وفي حديث حذيفة هذا لزوم جماعة المسلمين امامهم ووجوب طاعته وان فسق وعمل المعاصي من اخذ الاموال وغير ذلك فتجب طاعته في غير معصية۔

اور اوپر کی ثامن و عاشر میں جو جواز قتال اور ان مقاتلین کا باغی نہ ہونا مذکور ہے یہ قتال للخروج نہیں ہے۔ بلکہ للدفاع ہے اور حدیث میں جو فاسمع واطع کا امر ہے، جو ظاہر او جوب کے لئے ہے اس وجوب سمع واطاعت کی تفسیر عدم خروج ہے پس ان عبارات میں اور حدیث میں تعارض نہیں، مگر چونکہ یہ دفاع بھی صورۃً خروج تھا لہٰذا صبر کی اولویت ظاہر ہے کہ اس میں اپنے دین کا شبہات سے استبراء ہے جس کی فضیلت احادیث میں آئی ہے، اور یہ حکم تو خود مظلومین کے قتال کا تھا باقی دوسروں کے لئے امام کے مقابلہ میں ان مظلومین کی اعانت کرنا یا ان کے مقابلہ میں امام کی اعانت کرنا سو امام کی اعانت تو اس صورت میں بالاتفاق حرام ہے باقی مظلومین کی اعانت کرنا، اس میں جامع الفصولین اور فتح کی عبارات سابعہ وثامنہ میں اختلاف ہے اور شامی نے عبارت عاشرۂ مبتغی کی ایک قید سے تطبیق کی کوشش کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس اعانت کے مفید ہونے کے امید ہو تو اعانت کرے۔ اور قواعد سے مفید ہونا وہ ہے کہ کوئی فتنہ مرتب نہ ہو ورنہ اعانت نہ کرے واللہ اعلم۔

قسم سابع کا حکم: ۔ یہ ہے کہ از قبیل اکراہ علی المعاصی ہے، اس کا مفصل حکم مستقلاً کتاب الاکراہ میں مذکور ہے، وہاں سے معلوم کیا جائے اور بعض صورتوں میں یہ اکراہ حقیقۃً یا حکماً داخل کفر ہو جاتا ہے، جیسا قسم سابع میں بیان کیا گیا ہے، کہ ایک صورت میں حقیقۃً کفر ہے اور ایک صورت میں حکماً کفر ہے، ان صورتوں میں اس کا حکم قسم ثالث کا سا ہو جاوے گا۔

یہاں تک اقسام اور سب اقسام کے احکام بیان کر دیئے گئے، اب بعض سطحی شبہات کا دفع لکھ کر جواب کو ختم کرتا ہوں۔

شبہہ اولیٰ: ۔ عبارت خامسہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلال المسلمین وانتکاس امور الدین جو کہ تمام مظالم و منکرات و بدعات کو شامل ہے، نیز موجب خلع ہے، پھر کفر کی کیا تخصیص رہی۔

دفع: ۔ یہ غایت مافی الباب فسق ہے، اور اس کے موجب خلع ہونے میں عدم فتنہ کی قید ثابت ہے جو کہ اس عبارت میں بھی مصرح ہے في قوله وان ادى خلعه الى فتنة احتمل ادنى المضرتين اھ البتہ اگر انتکاس درجۂ تغییر کفر ہی تک پہنچ جاوے تو اس کا حکم کفر کا ہے۔ كما سيأتي في دفع الشبهة الثالثة قلت واراقة الدماء اشد المضرتين واحتمال خروج السلطنة من يداهل

الاسلام اشد منه واشد من هذا الخروج بقاء سلطنة اسم لاسلام وفناء حقیقته من الاحکام۔ اور یہ بھی فتنہ ہے کہ اس کے خلع کے بعد اس سے بدتر کے تسلط کا ظن غالب ہو تو اس احتمال کا انتفاء بھی شرط ہے جواز خلع کی۔

شبہہ ثانیہ:۔ عبارت ثامنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی اطاعت اس کے مخالف کے مقابلہ میں علی الاطلاق فرض نہیں، جیسا عبارت سادسہ میں وجوب کا حکم کیا گیا ہے، بلکہ اس میں مصلحت وعدم مصلحت سے فیصلہ کیا جاوے گا، اس سے مخالفت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

دفع:۔ اس میں مطلقاً مصلحت عدم مصلحت پر نظر کرنا مذکور نہیں بلکہ اس کا حاصل صرف معصیت وعدم معصیت پر نظر کرنا ہے اور اس میں نہ کسی کو کلام نہ ہمارے مقصود کے منافی ہے۔

شبہہ ثالثہ:۔ قال النووی فی حدیث مسلم افلانقاتلهم قال لا ماصلوا مانصه ففیه معنی ماسبق انه لایجوز الخروج علی الخلفاء بمجرد الظلم او الفسق مالم یغیروا شیئًا من قواعد الاسلام (باب وجوب الانکار علی الامراء)

اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق تغییر احکام سے جس میں بدعات قدیمہ ایشیائیہ وجدیدہ اور بائیہ سب آ گئیں، خروج جائز ہے۔

دفع: یہ تغییر وہ ہے جو حد کفر تک پہنچ جاوے وقد سبق دلیلہ اور تغییر حد کفر تک پہونچنے والی وہ ہے جس میں استخفاف یا استقباح امور دین کا ہو جس کا بیان قسم ثالث کے ذیل میں گذر چکا ہے، یہاں احکام کا بیان بھی ختم ہو گیا، اس تفصیل سے احادیث مذکور مقام وغیر مذکور مقام کی تطبیق میں اور زیادہ اعانت وابانت حاصل ہو گئی اور سب احادیث کے محامل کی غالب تعیین سے ان کے معانی ومدلولات کی مزید تعیین ہو گئی۔ اور یہی غرض تھی اس تفصیل کے ایراد سے۔

کما ذکرنا ہ فی تمهید التفصیل ولنختم هٰذه العجالة التی هی فی تطبیق بین احادیث الباب احسن مقالة ولما کان لها نوع استقلال فی الافادة رأینا تلقیبها بجزل الکلام فی عزل الامام، للنشاط اعاده، والحمد لله اولا واخراً وباطنًا وظاهراً۔

کتبہ اشرف علی:۔ لثلثة خماس مضت من رمضان ۱۳۴۷ھ (النورص:۱۴، ذیقعدہ ۱۳۴۷ھ)

رفع شبہ از حدیث ملک الموت کی آنکھ پھوڑی

سوال (۱۲۴) حدیث شریف میں یہ جو آیا ہے کہ ملک الموت جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی روح قبض کرنے گئے تو انہوں نے ملک الموت کے ایک تھپڑ مارا جس سے ان کی آنکھ پھوٹ گئی، اس کے

متعلق مجھ سے میرے ایک دوست نے دریافت کیا ہے مجھے اتنا تو یاد ہے کہ یہ حدیث صحاح میں موجود ہے، اور اس قصہ کے کچھ اجزاء اور بھی ہیں، جو اس وقت مفصل یاد نہیں، اور یہ بھی یاد نہیں کہ یہ حدیث کس کتاب میں اور کس باب میں ہے نہ میرے پاس کتاب ہے، جس میں دیکھوں اس لئے عرض ہے کہ استفسارات ذیل کے جوابات اور قصۂ مذکورہ کی تفصیل اور کتاب و باب کا پتہ تحریر فرمادیں، اور اگر اس قصہ کے باقی اجزاء پر کچھ شبہات وارد ہوسکتے ہیں تو وہ بھی از راہ عنایت تبرعاً ذکر کرکے کشف فرمادیں۔

ا:۔ ملک الموت اگر اجل مسمی پر روح قبض کرنے آئے تھے تو نہ وہ وقت ٹل سکتا ہے لقولہ تعالیٰ **لایستاخرون ساعة** الخ نہ ملک الموت تاخیر کرسکتے ہیں **لقوله تعالیٰ لایعصون الله** الخ اور اگر وقت معین سے پہلے آئے تھے تو انہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جو کچھ کہا وہ پیام خداوندی تعالیٰ شانہ تھا، اور یہ ناممکن ہے کہ وہ پیام کو اور پیامبر کو نہ پہنچانتے ہوں تو پھر پیام الٰہی قبول کرنے سے انکار اور پیامبر کا یہ اکرام کہ تھپڑ ماردیں نبی کی شان سے کوسوں دُور ہے۔ اور **الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب** پر نظر کرکے موت سے انکار کرنا بھی ان کی شان سے بسا بعید ہے۔

۲:۔ جب دو کثیف مادی چیزیں باہم متصادم ہوتی ہیں، تو کبھی دونوں میں اور کبھی ایک میں خرق و تفرق پیدا ہوسکتا ہے، اور جب ایک طرف کثیف مادی ہو اور دوسری طرف لطیف مادی تو ان کے باہم تصادم سے اگر لطیف میں تفرق ہوجاتا ہے تو فوراً التیام بھی ہوجاتا ہے کیوں کہ بقائے تفرق کے لئے کثافت کی ضرورت ہے، اور لطیف اس سے خالی ہے، جیسے پتھر جب ہوا اور پانی سے ٹکراتا ہے اور اس کی وجہ سے ہوا یا پانی میں تفرق پیدا ہوجاتا ہے، تو فوراً التیام ہوجاتا ہے، اور جب ایک طرف کثیف مادی اور دوسری طرف مجرد عن المادہ ہو تو ان کے تصادم سے مجرد میں فرق و تفرق بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے، اس بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لطمہ سے ملک الموت کی آنکھ پھوٹ جانا سمجھ میں نہیں آتا، اور اگر بالفرض پھوٹ بھی جائے تو فوراً اس کا التیام ضروری ہے، جیسے لطیف مادی میں فوراً التیام ہوجانا اوپر مذکور ہوا، یہ شبہ اس صورت میں ہے کہ ملائکہ کے لئے آنکھ کان وغیرہ جوارح بھی تسلیم کرلئے جاویں اور اگر ان سے افعال کا صدور اس طرح ہے جیسے قویٰ سے، چنانچہ بعض فلاسفہ اسی کے قائل ہیں کہ ملائکہ سے مراد قویٰ ہیں تو ان کے لئے آنکھ وغیرہ جوارح کی، اور ایک آنکھ کے پھوٹ جانے کی کیا تاویل کی جائے گی اور واقعہ کی نہ تکذیب ممکن والعیاذ باللہ نہ تضعیف، مجھ سے ان استفسارات کا جواب چونکہ نہیں بن پڑا اس لئے آپ کو تکلیف دی گئی۔

الجواب۔ وہ حدیث یہ ہے **عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ملك الموت الى موسى** علیہ السلام **فقاله له احب ربك قال فلطم موسى** علیہ السلام **عين**

ملك الموت ففقاها قال فرجع الملك الى الله تعالىٰ فقال انك ارسلتنى الى عبد لك لايريد الموت وقد فقأعينى قال فردالله اليه عينه وقال ارجع الىٰ عبدى فقل الحياة تريد فان كنت تريد الحياة فضع يدك علىٰ متن ثور فما تورات يدك من شعره فانك تعيش بها سنة قال ثم مه قال ثم تموت قال فالأن قريب الحديث رواه مسلم فى باب فضائل موسیٰ علیہ السلام۔

اب اشکالات کا جواب معروض ہے۔

ا:۔ اس کی کوئی دلیل نہیں کہ موسیٰ علیہ السلام نے ملک الموت کو پہچانا تھا ممکن ہے کہ بشر کی شکل میں آئے ہوں جس کو یہ سمجھا ہو کہ کوئی آدمی ہے جو جان لینے کی دھمکی دیتا ہے، آپ نے مدافعت کے طور پر تھپڑ مارا جس میں آنکھ پھوڑنے کا قصد نہ تھا، مگر اتفاق سے ایسا ہو گیا اور ملک الموت کو اس کا علم نہ ہوا ہو کہ انہوں نے پہنچانا نہیں ورنہ کہہ دیتے کہ میں ملک الموت ہو یا یہ سمجھا ہو کہ یہ اس کہنے سے بھی یقین نہ کریں گے، کیونکہ اس وقت تک حق تعالیٰ نے ان کے ملک الموت ہونے کا علم ضروری پیدا نہ کیا تھا، اس لئے بجائے ان سے گفتگو کرنے کے خدا تعالیٰ سے عرض کیا اور آنکھ کے ماؤف ہونے پر بھی اشکال نہیں ہوسکتا، کیونکہ جس شکل میں تمثل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس میں پیدا ہو جاتے ہیں اس وقت ان کی آنکھ میں اتنی ہی قوت تھی جس قدر بشر کی آنکھ میں ہوتی ہے، دوبارہ جو تشریف لائے یا تو ملکی شکل میں آئے ہوں یا بشری شکل میں ہوں، مگر حق تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام میں ان کے فرشتہ ہونے کا علم ضروری پیدا کر دیا ہو، اور بعض حالات میں انبیاء کا فرشتوں کا نہ پہنچانا کچھ مستبعد نہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کا ملائکہ کو نہ پہچاننا اور کھانا پیش کرنا یا اپنی قوم سے اندیشہ کرنا قرآن مجید میں مذکور ہے، باقی اجل مسمی سے تقدیم یا تاخیر کچھ لازم نہیں آتی چنانچہ وقت موت کا وہی مقرر تھا جس میں وفات ہوگئی۔ اگر اول ہی بار میں موسیٰ علیہ السلام آمادہ ہو جاتے تب بھی اتنی ہی دیر لگتی جتنی اب اس مراجعت میں لگی۔ رہا وعدہ تطویل حیاۃ کا یہ تقدیر معلق کے طور پر ہے، جس کی ایک شق حق تعالیٰ کے علم میں مبرم ہوتی ہے۔ اور وہ تقدیر معلق قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے صدق کے لئے وقوع مقدم اور تالی کا ضروری نہیں۔ صرف دونوں میں علاقہ ملازمت کا کافی ہے جیسے حدیث میں ہے **لو كان بعدى نبيا لكان عمر**۔ مگر معلوم الٰہی تھا کہ نہ مقدم واقع ہوگا نہ تالی۔

اب سب اشکالات مذکورہ نمبر اول مرتفع ہو گئے، اور الموت جسر کا اشکال بھی رفع ہو گیا چنانچہ جب ان کو معلوم ہو گیا کہ یہ پیام حق ہے تو اس کو جسر سمجھ کر راضی ہو گئے، رہا یہ کہ یہ کیوں پوچھا کہ ثم مہ اس میں اس پر تنبیہ فرمانا تھا کہ تطویل عمر کوئی مطلوب چیز نہیں۔ البتہ اگر دوام و خلود ہوتا تو سمجھا جاتا کہ مشغل

ملائکہ کے میرے لئے بھی قرب خاص موت پر موقوف نہیں تو اس کی طلب مفید تھی۔

۲:۔ ملائکہ اگر اپنی صورت اصلیہ میں بھی ہوں تب بھی نصوص سے ان کا مادی ہونا ثابت ہے، گو مادہ لطیف ہو، چنانچہ اسی حالت میں ان کا تحیز ان کی حرکت وسکون سب کچھ قطعیات سے ثابت ہے، پس جو اشکال تجرد کے ساتھ خاص ہے وہ تو مرتفع ہے، باقی جو اشکال لطافت مادہ کی صورت میں ہے وہ بھی بظاہر اس وقت واقع ہے، جب ملک الموت اپنی اصلی شکل میں ہوں، اور یہ ثابت نہیں بلکہ احتمال ہے کہ بشری شکل میں تھے، اور اوپر مذکور ہوا ہے کہ جس شکل میں تمثل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس وقت ظاہر ہوتے ہیں اور نظر غائر کے بعد اس تقدیر پر بھی یہ اشکال واقع نہیں کیونکہ یہ خاصیت کہ تفرق کے بعد فوراً التیام ہو جاوے لوازم ذات سے نہیں محض جعل جاعل سے ہے اگر بطور خرق عادت کے کسی حکمت سے کہ اس کی تعیین ہمارے ذمہ نہیں۔ یہ خاصیت متخلف ہو جاوے تو کوئی وجہ امتناع کی نہیں، جیسے بخاری ومسلم میں حدیث خضر میں مرفوعاً **فاضطرب الحوت فی المکتل حتٰی خرج من المکتل فسقط فی البحر قال وامسك الله عنه جریته الماء حتٰی کان مثل الطاق** بلکہ خود قرآن مجید میں **فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم** میں تفرق ماء کے بعد اس کا عدم التیام ایک وقت محدود تک مذکور ہے۔ اور ملائکہ کے آنکھ کان وغیرہ ہونے کی نفی نہ کسی دلیل نقلی سے ثابت نہ دلیل عقلی سے، بلکہ ظاہراً جب ان کے لئے سمع وبصر تکلم ثابت ہے تو ان جوارح کا ثبوت بھی غالب ہے اور اگر غالب بھی نہ ہو تو محتمل تو ضرور ہے اور مانع کے لئے احتمال کافی ہے، غرض عقلی یا نقلی اشکال تو واقعہ پر کچھ نہ رہا۔ اب صرف استبعاد کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے، سو اہل ملل ونحل اجمالاً اس سے زیادہ مستبعدات کے قائل ہو جاتے ہیں، تو اس کا قائل ہونا بھی لازم ہے۔ جواب کے بعض اہم اجزاء نووی نے بھی ذکر کئے ہیں، تبرکاً ان کو بھی نقل کئے دیتا ہوں۔

الثالث ان موسیٰ علیہ السلام لم یعلم انه ملك من عندالله وظن انه رجل قصده یرید نفسه فدافعه عنها فادت المدافعة الی فقأ عینه لاانه قصدها بالفقاء وتؤیده روایة صکه وهذا جواب الامام ابی بکربن حزیمة وغیره من المتقدمین واختاره المازری وقاضی عیاض قالوا ولیس فی حدیث تصریح بانه تعمد فقأ عینه فان قیل فقد اعترف موسیٰ حنیں جاء ه ثانیاً بأنه ملك الموت فالجواب أنه اتاه فی المرة الثانیة بعلامة علم بها انه ملك الموت فاستسلم بخلاف المرة الاولٰی والله اعلم اھ۔

فائدۃ:۔ **استطرادیة متعلق بامکان التجرد للحادث اوا متناعة** اکثر متکلمین اس شخص کی تضلیل کرتے ہیں جو کسی حادث کے لئے تجرد کا قائل ہو اور دلیل صرف یہ لاتے ہیں کہ تجرد عن المادة

اخص صفات باری تعالیٰ سے ہے، اور اخص صفات واجب کا اثبات ممکن کے لئے کفر ہے، مگر صوفیہ اہل کشف وحوادث میں مجردات کے قائل ہیں، چنانچہ روح حقیقی کو مجرد مانتے ہیں، اور مدار اس کا کشف ہے، اور استدلال مذکور کا جواب دیتے ہیں کہ اخص ہونا مسلم نہیں بلکہ اخصیت کا دعویٰ خود موقوف ہے امتناع تجرد للحادث پر پس یہ مصادرت ہے وہ اخص صفات مثل حکماء کے وجوب بالذات وقدم بالذات کو کہتے ہیں، اس میں تو حکماء کے ساتھ متفق ہیں لیکن قدم بالزمان کے باب میں حکماء کے ساتھ مختلف ہیں یعنی حادث کے لئے قدم زمانی کو حکماء ممتنع نہیں کہتے اور صوفیہ مثل متکلمین کے ممتنع مانتے ہیں، خلاصہ اختلاف کا یہ ہوا کہ حادث کے لئے وجوب بالذات وقدم بالذات کو تو سب ممتنع مانتے ہیں، اور قدم بالزمان کو حکماء ممکن کہتے ہیں، اور متکلمین وصوفیہ ممتنع اور تجرد عن المادہ کو حکماء وصوفیہ ممکن کہتے ہیں اور متکلمین ممتنع ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام واللہ اعلم بالصواب فی کل مرام۔

۴؍جمادی الثانیہ ۱۳۴۹ھ (النور ص:۱۰، شعبان ۱۳۴۹ھ)

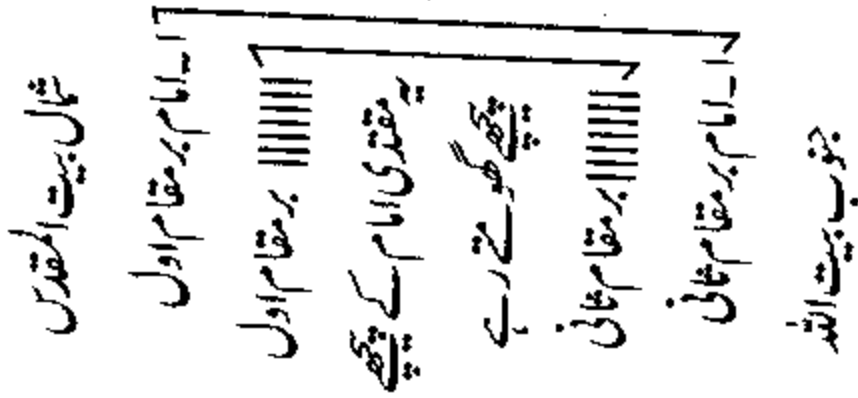
صورت استدارت در تحویل قبلہ اہل قبا

سوال (۱۲۵) مفسرین لکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے عین حالت نماز میں تحویل قبلہ فرمائی، مدینہ سے بیت المقدس شمال میں ہے اور کعبہ جنوب میں تو تحویل قبلہ کے معنی یہ ہوئے کہ جسم مبارک کو پورا گھوم جانا پڑا ہوگا اور اس لئے مقتدی بجائے پشت میں رہنے کے بالکل سامنے کی جانب آگئے ہوں گے ایسی صورت میں نماز کیونکر ادا ہوئی ہوگی اس کے مختصر جواب سے مشرف فرمایا جائے۔ والسلام

الجواب۔ سامنے تو جب آتے جب مقتدی حضور ﷺ گھومنے کے وقت اپنی جگہ کھڑے رہتے مگر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تحول شروع کیا سب نے ساتھ ساتھ تحول اس طرح سے شروع کر دیا کہ آپ آگے ہی رہے اور سب پیچھے رہے، اگر کبھی ملاقات ہوئی اس تحویل کا معائنہ کرادوں گا، فی الحال اس کا نقشہ ذیل میں درج ہے، اور یہ اس وقت ہے جب کسی روایت سے ثابت ہو، جیسا بعض نے کہا ہے کہ نماز کے درمیان آپ تحویل کے مامور ہوئے، اور اگر نماز کے قبل تحویل کا حکم ہو گیا تو کچھ اشکال نہیں، بخاری کی روایت میں ہے وانہ صلاھا صلوٰۃ العصر۔ کرمانی میں ہے اول صلوۃ صلاھا العصر، البتہ اہل قبا کو نماز کے درمیان خبر ہوئی، اس پر یہ سوال وجواب متوجہ ہوگا، اور اس ہیئت کی تائید کلمہ استداروا سے ہوتی ہے جو بخاری میں ہے۔ ۲۰؍رجب ۱۳۴۹ھ

نقشہ

کعبہ

جنوب بیت اللہ
امام بر مقام ثانی
||||||| بر مقام ثانی
پیچھے صف ہے۔
مقتدی امام کے پیچھے
||||||| بر مقام اول
امام بر مقام اول
شمال بیت المقدس

(النور ص:۵۔محرم ۱۳۵۰ھ)

غمس ید کی حدیث پر شبہ کا جواب

سوال(۱۲۶) حدیث **اذا استیقظ احدکم من نومہ فلیغسل یدہ ثلثا فانہ لایدری این باتت یدہ** او **کما قال صلی اللہ علیہ وسلم** میں سبب غسل ید جو بیان کیا گیا ہے وہ بہ نسبت ید کے محل استنجاء وجسم وثوب میں زیادہ قوت شدت کے ساتھ محتمل ہے اس لئے غسل غیر ید بہ نسبت ید کے زیادہ مقدم ہونا چاہئے۔ پھر غسل ید ہی کا حکم خصوصیت کے ساتھ جب کہ ایک احتمال استنجاء وغیرہ میں بھی بدرجۂ اولیٰ موجود ہے کس مصلحت کی بناء پر ہے اور اس کا مقتضی کونسا امر ہے، بعض محدثین مثل فخر المحدثین حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے دو ایک توجیہات نقل کی ہیں لیکن وہ ایسی ہیں کہ جن سے تشفی تو درکنار کچھ رکاکت آمیزی موجود ہے حضرت والا ہی کچھ ارشاد فرمائیں۔

الجواب۔ حدیث مفصل یہ ہے **اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمسن یدہ فی الاناء حتٰی یغلسھا ثلاثا فانہ لایدری این باتت یدہ للسنۃ (جمع الفوائد)باب التخلیل والسواک وغسل الیدین**)اس صورت میں لایدری الخ کو غسل ید کی علت نہیں فرمائی بلکہ لا یغمسن فی الاناء کی علت فرمائی ہے اور غمس ید میں محتمل تھا نہ کہ محل استنجاء وغیرہ میں، پس سوال ساقط ہے۔

۳رذی قعدہ ۱۳۵۰ھ (النور ص:۸، جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام کا جواب نہ دینے پر اشکال کا جواب

سوال(۱۲۷) ایک حدیث میں آتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے مکان پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے، اور تین مرتبہ سلام استیذان کہا، جواب نہ ملنے کی وجہ سے جب واپس ہوئے تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے پیچھے دوڑ کر عرض کیا، **ماسلمت تسلیمۃ الا وھی باذنی**

ولقد رددتُ علیك ولم اسمعك اجابته ان استکثر من سلامك ومن البرکة۔ (مشکوٰۃ ص:۳۶۹) اس پہ شبہ ہوا ہے کہ گو حضرت سعد ﷺ کا سنا کر جواب نہ دینا بہ نیت استکثار خیر و برکت تھا مگر بظاہر نمبر ۱ امر فاستجیبوا کے خلاف اور نمبر ۲ موجب ایذاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور نمبر ۳ خلاف ادب شیخ معلوم ہوتا ہے۔ کما قیل ارید وصاله ویرید هجری فاترك ماارید لما یرید اس کا ازالہ فرمادیا جاوے۔

الجواب۔ مگر ساتھ ہی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عذر پر مطلع ہو کر اس کو قبول فرمایا، اور ان محذورات پر تنبیہ نہیں فرمایا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے یہ محذورات محذورات ہی نہ رہے بلکہ مصداق ہو گئے، اس مثل کے ہر عیب کہ سلطان بہ پسندد ہنر است، اب اس کی تاویل حضرت سعد ﷺ کے فعل کی تاویل نہیں، بلکہ خود حضور ﷺ کے فعل یعنی تقریر کی تاویل ہے، جس کی تعیین کی کوئی ضرورت نہیں، آپ کی عصمت اس کے استحسان اجمالی کے لئے کافی ہے۔ باقی اگر وجہ تفصیل استحسان کا اشتیاق ہو تو وہ مفصل تاویل یہ ہے کہ وہ حال ایسا غالب تھا کہ سب مصالح سے ذہول ہو گیا۔ اور اس ذہول کا محمود ہونا تقریر نبوی سے ثابت ہو گیا اور اگر استجیبوا کی تفسیر اطیعوا سمجھے ہوں۔ اور حضور ﷺ کی رحمت پر وثوق ہو کہ آپ برا نہ مانیں گے، اور خلاف ادب کی شرط قصد خلاف ادب کو سمجھے ہوں تو طالب علمانہ توجیہات بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔ ۱۰؍رجب ۱۳۵۱ھ (النور ص:۹ صفر ۱۳۵۲ھ)

حدیث موضوع کی روایت جائز ہے

سوال (۱۲۸) مخدومی ومخدوم العالم ادام اللہ ظلال برکاتکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

چند روز سے ایک اشکال درپیش ہے، جس کے متعلق خیال ہے کہ حضرت والا ہی سے بہترین حل ہو سکتا ہے، مجدد عصر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے تین رسائل جو مسلسلات ومبشرات ونوادر کے بارے میں ہیں۔ ان میں بہت سی روایات محدثین کے قاعدہ کے موافق بے اصل ہیں بالخصوص رتن ہندی اور ابوالدنیا وغیرہ سے جو روایات منقول ہیں کہ رتن ہندی کی صحابیت محدثین کے نزدیک ثابت نہیں، حافظ ابن حجر نے اصابہ میں ان کے متعلق طویل کلام کیا ہے، اور عمر ابوالدنیا کو لسان المیزان میں سخت الفاظ سے تعبیر کیا ہے ایسے حالات میں ان سے جو روایات منقول ہیں، ان کی اجازت کا معمول شاہ صاحبؒ کے زمانہ سے متداول ہے، اور مجھے مولانا سہارنپوریؒ سے اجازت ہے، اب بھی بعض طلباء کا اصرار ہوتا ہے تو اس کی روایت بندہ کبھی کبھی کرتا ہے۔ امسال یہ خلجان درپیش ہے کہ محدثین کے قاعدے کے موافق یہ موضوعات کی روایت ہے، اور شاہ صاحبؒ کی تالیف اور اپنے اکابر کا اس کی

روایت کر کے اجازت دینا یہ دونوں امراس کے معارض ہیں، اپنے اکابر کے ساتھ حسن ظن اور اعتماد نیز ان کی چھان بین اس کی اجازت نہیں دیتی کہ اس طرف التفات نہ ہوا ہو اور محدثین کی تحقیق اور فن رجال کے ائمہ کا فیصلہ اس سے مانع ہے، کہ اس کی اجازت روایت دی جائے۔ ایسی حالت میں خلجان ہے کہ ہم لوگوں کے لئے کونسی تحقیق راجح ہے، حجاز میں بعض مشائخ کے یہاں متداول ہے اگر اجازت نہ دی جائے تو اس کے ترک سے اس تسلسل کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے جو تیرہ سو برس سے باقی ہے اور اجازت دی جائے تو وعید دخول فی الکذب کا خلجان ہے، امید کہ حضرت والا مفصل ارشاد عالی سے مفتخر فرماویں گے۔

الجواب۔ مکرمی السلام علیکم۔ آپ نے غایت ورع واحتیاط سے اس کو ضرورت سے زیادہ اہم ٹھہرالیا، آخر ابن ماجہ وغیرہ میں بھی بعض احادیث موضوع کہی گئی ہیں مگر ان کی روایت بلانکیر برابر ہوتی ہے۔ اکابر کا روایت کرنا دلیل ثبوت کسی حال میں نہیں، ان کو جو پہنچا روایت کر دیا، روایت کرنا اور بات ہے اور ثبوت کا حکم کرنا اور بات ہے، البتہ روایت کر کے اس کے عدم ثبوت کو مع درجہ عدم ثبوت کے ظاہر کر دینا ضروری ہے اس طرح موضوعات کی روایات بالا جماع جائز ہے، اس سے زیادہ کوئی بات ذہن میں نہیں۔ باقی دوسرے علماء سے مراجعت کرنے سے شاید اس سے زیادہ تحقیق ہو سکے والسلام۔

۲۳ رجب ۱۳۵۲ھ (النور ص:۹، رمضان ۱۳۵۳ھ)

کیا استیعنوا باھل القبور حدیث ہے

سوال (۱۲۹) زید ذیل کی عربی عبارت کو صحیح حدیث کہتا ہے برائے خدا مطلع فرماویں کہ صحیح ہے یا مصنوعی۔ واذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باھل القبور۔

الجواب۔ جو اس کو حدیث کہتا ہے اسی سے سند پوچھو، اور اگر ہو بھی تو اس سے کیا ثابت ہوا دوسرے اہل قبور سے مراد مطلق اہل قبور ہیں خواہ عوام وجہلاء ہی کیوں نہ ہوں۔ یا خاص اولیاء ومشائخ، اگر ثانی ہے تو کیا دلیل، اس شخص سے ان سب سوالوں کے جواب لو۔

۲۳ شعبان ۵۲ھ (النور ص:۹، شوال ۱۳۵۳ھ)

جواب شبہ بر حدیث منع علی رضی اللہ عنہ از ازواج بر فاطمہ رضی اللہ عنہا

سوال (۱۳۰) صحاح کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ابوجہل کی لڑکی سے عقد کے لئے دراں حالیکہ حافظ ابن حجر کی روایت کے مطابق وہ مسلمہ تھیں، منع فرمایا، اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی تکلیف کو اس منع کا سبب بتلایا، پھر سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ تمام مسلمات کو اس سے

بہر حال تکلیف ہوتی ہے کہ ان پر سوت لائی جائے تو آخر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی تخصیص کی کیا وجہ۔

الجواب۔ معلوم نہیں تخصیص کا شبہ کس بات سے ہوا، اسی روایت میں ہے **لا احرم حلالا** تو منع کہاں ہوا جس سے تخصیص کا شبہ ہو سکے، اور یہ جو فرمایا **یریبنی ماارابها ویوذینی ما اذاها** اس کے کہنے کا حق سب مسلمات کے اولیاء کو ہے۔ تو اس میں بھی تخصیص نہیں رہی۔ پھر وہ کون چیز ہے جس میں تخصیص کا شبہ ہے۔ (النور ص:۹، جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ)

حدیث **لاتدری ما احدثوا بعدك** کی مراد

(۱۳۱) ضرورت تکلیف دہی یہ ہے کہ حدیث ذیل **سیجاء برجال من امتی فیوخذ منهم ذات الشمال فاقول اصیحابی فیقال انك لاتدری ماا حد ثو بعدك الخ**۔ یہ حدیث مطاعن صحابہ میں روافض کی طرف سے پیش کی جاتی ہے تحفہ میں شاہ صاحبؒ نے اس کے جواب دیئے ہیں، اور منتہی الکلام میں مولانا حیدر علی صاحب نے اس کے جوابات دیئے ہیں۔ مگر میں نے جناب والا کے کسی ملفوظ میں دیکھا تھا کہ فلاں قرینہ سے اس جگہ اصیحابی بمعنی امتی کے ہے وہ مضمون ذہن سے اتر گیا ہے، وہ کیا قرینہ ہے اپنے شرح صدر کے لئے دریافت کرتا ہوں۔

الجواب۔ یاد تو مجھ کو بھی نہیں، مگر اس وقت جو بات ذہن میں بے تکلف آ گئی وہ عرض کرتا ہوں۔ مشکوٰۃ باب الحوض والشفاعت میں بروایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مسلم سے حدیث حوض میں وارد ہے۔

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم(فی الحوض) وانی لاصد الناس عنه کما یصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا یا رسول الله صلی الله علیه وسلم اتعرفنا یومئذ قال نعم لکم سیماء لیست لاحد من الامم تردون علی غراء محجلین من اثر الوضوء الحدیث اور اس کے متصل دوسری حدیث شیخین سے ہے **لیردن علی اقوام اعرفهم ویعرفونی ثم یحال بینی وبینهم واقول انهم منی فیقال انك لاتدری ماا حد ثوا بعدك الحدیث**۔

مجموع حدیثین سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولۃ وہ لوگ ہیں جن کی معرفت آثار وضو سے ہوگی، اور ظاہر ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی معرفت بدون اس علامت کے بھی حاصل ہے، اس علامت کی ضرورت بقیہ امتوں کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولۃ عام امتیوں میں سے ہوں گے، صحابہ نہ ہوں گے اور اس سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم کے باب فناء الدنیا وبیان الحشر میں وارد ہے۔ **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **مرفوعاً الاوانه سیجاء برجال من امتی فیوخذ منهم ذات**

الشمال فاقول یارب اصیحابی فیقال انك لاتدری ما احدثوا بعدك الحدیث۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ لوگ عام امتی ہوں گے ان کو اصحاب مطلق تعلق کے اعتبار سے فرمادیا خصوص اصیحاب کا لفظ بصیغۂ تصغیر جو سوال میں مذکور ہے خصوصیت سے دال ہے کہ ان کو صحبت کا چھوٹا درجہ حاصل ہے، اور ظاہر ہے کہ اس کے مصداق وہ حضرات نہیں ہو سکتے جن کو کامل درجہ صحبت کا حاصل ہے۔
(النورص:۸،شعبان ۱۳۵۵ھ)

حدیث انا خیر من یونس بن متی پر اشکال کا جواب

سوال (۱۳۲) ضروری عرض خدمت عالی میں یہ ہے کہ حدیث من قال اناخیر من یونس بن متی فقد کذب میں کما فی المشکوٰۃ کتاب الفتن فی بدء الخلق وذکر الانبیاء ص:۵۰۷ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما ینبغی لعبد ان یقول انی خیر من یونس بن متی متفق علیہ وفی روایۃ للبخاری قال من قال اناخیر من یونس بن متی فقد کذب لفظ کذب فرمانے سے ایک خلجان پیدا ہوتا ہے، کہ کذب خلاف واقعہ کو کہتے ہیں، اور حضور ﷺ کی خیریت تمام انبیاء پر مسلم ہے، تو اگر کوئی شخص حضور ﷺ کو افضل سمجھے تو کیا قباحت ہے، اگر حضور ﷺ کو افضل سمجھے اور یہ افضل سمجھنا اس طرح ہو کہ باقی انبیاء علیہم السلام کی تحقیر لازم آئے جب بھی گنہگار ہوگا۔ کاذب تو نہ ہوگا۔ اما نووی نے جو تاویلیں لکھی ہیں ایک تو یہ حضور ﷺ کو اپنی افضلیت معلوم نہ تھی اس وقت کی یہ حدیث ہے یہ بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لئے حضور ﷺ کی فضیلت تو بہت سی حدیثوں سے معلوم ہوتی ہے، اور ان حدیثوں کا تقدم وتاخر معلوم ہو، جب تو یہ تاویل ٹھیک ہو سکتی ہے، مگر دل کو اطمینان نہیں ہوتا، اور دوسری تاویل جو انا سے مراد قائل لیتے ہیں، تو کیا اس زمانہ میں یا کسی زمانہ میں کوئی شخص اپنی افضلیت کا قائل ہوا تھا، اور حدیثوں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس انا سے مراد حضور ہی ہیں جیسا کہ لاتطرونی کما اطرت النصاری الخ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ خود اپنی افضلیت کو منع فرماتے ہیں گو یہ انکساراً ہے، کوئی ایسی تقریر اس کی فرمادیں جس سے اطمینان ہو جائے۔

الجواب۔ یہاں دو امر جدا جدا ہیں اور ہر ایک کا حکم جدا جدا، ایک اسباب فضل یعنی وہ صفات وکمالات جن پر فضل مرتب ہوتا ہے۔ اس میں ممکن بلکہ واقع ہے کہ ایک نبی میں خاص اسباب ہوں دوسرے میں دوسرے اسباب ہوں، اسی کے اعتبار سے تفاضل جزئی کا حکم صحیح اور تفاضل کلی کا حکم غیر صحیح ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد مسئول عنہ کا محل یہی ہے، غیر صحیح وغیر واقعی ہی کا نام کذب ہے۔
دوسرا امر ان اسباب کا اثر یعنی خود فضل بمعنی زیادت قرب وقبول عند اللہ اس میں حضور اقدس صلی

اللہ علیہ وسلم کو سب پر فضل کلی ہے، جیسا کہ نصوص قطعیہ میں وارد ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ بعض اسباب موجودہ میں اثر مذکور کے اعتبار سے دخل اور قوت اس قدر ہے کہ دوسرے بعض اسباب کا موجود نہ ہونا اس اثر کو ضعیف نہیں کرتا۔ یہ جب ہے کہ جب فضل کلی میں اسباب مذکورہ کو دخل ہو، ورنہ حقیقت میں یہ فضل کلی محض موہوب اور مسبب عن الفضل الالٰہی والمشیت ہے، کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ اعلم حیث یجعل رسالتہ بس حدیث مذکور فی السوال اور نصوص قطعیہ میں کوئی تعارض نہیں وہذا کلہ ظاہر اور نووی کی تاویلات کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہتی، اور مختصر عنوان سے تعبیر مقصود کی یہ ہے کہ اوصاف واحوال میں تفاضل جزئی تو سب حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے ثابت ہے، اس میں فضل کلی کا حکم خلاف واقع ہے، اور اس حدیث کا محمل یہی ہے اور کمال قرب ومحبوبیت عنداللہ میں حضور اقدس ﷺ کا فضل کلی واقع اور قطعی ہے پس اختلاف محمول مانع تناقض ہوگیا۔ واللہ اعلم

اور یہ جواب علی سبیل التسلیم ہے کہ تحقیر وتنقیص کو صرف معصیت یا کفر کہا جاوے، ورنہ جب اس تحقیر کا کوئی محکی عنہ واقع نہیں تو وہ یقیناً کذب کا فرد ہے، نیز کبھی کذب باعتبار لازم بھی ہوتا ہے، کما فی قولہ تعالیٰ واللہ یشہد ان المنافقین لکاذبون ای فی لازم قولہم نشہد انک لرسول اللہ وذلک اللازم دعواہم قولنا ناشی عن الاعتقاد القلبی۔ اسی طرح یہاں خیریت ملتزمہ للنقص کا دعویٰ مستلزم ہے مدعی کے اعتقاد نقص کو اور یہ کذب ہے اور یہ سب جب ہے جب کذب اپنے حقیقی لغوی معنی میں ہو، اور اگر مجاز پر محمول ہو کما فی المجمع البحار کذب ابو محمد ای اخطأ شبہہ بالکذب لانہ ضد الصواب کالکذب ضد الصدق ومنہ حدیث عروۃ قیل لہ ان ابن عباس یقول ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبث بمکۃ بضع عشر سنۃ فقال کذب ای اخطأ اھ اور ظاہر ہے کہ کسی نبی کی تنقیص خلاف صواب ضرور ہے، پس کذب بمعنی اخطاء ای ترک الصواب بلا اشکال صحیح ہوگیا۔ ۱۹ رذی الحجہ ۵۴ھ (النور ص: ۲۳، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

دو حدیثوں کی تخریج

سوال (۱۳۴۳) امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ نے سیر اوزاعی کا جو رد فرمایا ہے وہ تین جزو کی کتاب ہے، مصر میں طبع کرنا تھا تو اس پر کچھ فوائد لکھنے کا بھی خیال ہوا تا کہ طلباء کو بھی اس سے کچھ دلچسپی رہے، اس میں دو حدیثیں ہیں جن کی تخریج میں مشقت ہوئی، احقر کو نہیں ملیں اس لئے حضرت اقدس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کہ ان کی تخریج حدیث کی کس کتاب میں ہے، پہلی یہ ہے۔

حدثنا ابن ابی کریمۃ عن ابی جعفر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ

دعا الیهم فسألهم فحدثوه حتی کذبوا علیٰ عیسیٰ علیه الصلوٰة والسلام فصعد المنبر فخطب الناس فقال ان الحدیث سیفشوعنی فما اتاکم عنی براﻓﻖ القرآن فهو عنی وما اتاکم عنی یخالف القراٰن فلیس عنی۔

اس قسم کی ایک حدیث اصول الشاشی میں بھی ذکر کی گئی ہے جس کے متعلق محشی علامہ سیوطیؒ کے کسی رسالہ سے نقل کرتے ہیں کہ موضوع ہے، ملاحدہ نے اسے وضع کیا ہے، حالانکہ امام سے روایت کررہے ہیں۔

دوسری معلق ہے، حدثنا الثقة عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم انه قال فی مرضه الذی مات فیه انی لاحرم ماحرم القرآن واللہ لایمسکون علی بشیٔ فاجعل القراٰن والسنة المعروفة لك اماماً قائداً، جامع کبیر بمبئی سے حضرت کے پاس بھیجدی گئی تھی، امید کہ وصول ہوئی ہوگی۔ اگر نظر مبارک سے گذری ہو، تو کچھ اسقام تصحیح کے اگر اس میں رہ گئے ہوں تو ارشاد فرمایا جائے تاکہ طبع ثانی کے لئے درست کردیئے جائیں والسلام۔

الجواب۔ مکرمی :السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

جامع کبیر بمبئی سے پہونچ گئی، اطمینان فرمائیں۔ احادیث مذکورہ کا تذکرہ اللالی الموضوعۃ میں موجود ہے گو الفاظ میں کسی قدر تفاوت ہے۔

نیز مجمع الزوائد میں ہے۔

عن ثوبان ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال الا ان رحاالاسلام دائرة قال کیف تصنع یا رسول اللہ ؟قال اعراضوا حدیثی علی الکتاب فما وافقه فهو منی وانا قلته رواہ الطبرانی وفیه یزید بن ربیعة وهو منکر الحدیث (قلت وفی اللالی المضوعة قال الخطابی لا اصل له ورروی من حدیث یزید بن ربیعة عن ابی الاشعث عن ثوبان ویزید مجهول وابو الاشعث لایروی عن ثوبان قال السیوطی قوله ان یزید مجهول مردود فان له ترجمة فی المیزان وقد ضعفه الاکثر وقال ابن عدی ارجوانه لاباس به وقال ابو مسهر کان یزید بن ربیعة فقیها غیر متهم به ماینکّر علیه انه ادرك ابا الاشعث ولکن اخشی علیه سوء الحفظ والوهم و قوله ان ابا الاشعث لایروی عن ثوبان مردود فقد روی ابو النصر حدثنا یزید بن ربیعة حدثنا ابو الاشعث الصنعانی قال سمعت ثوبان یحدث عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه قال یقبل الجبار فیثنی رجله علی الجسر حدیث (ص:۱۱۱ ج:۱)

وعن عبداللہ بن عمر عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال سألت الیهود عن

موسیٰ فاکثروا فیه وزادوا و نقصوا حتّٰی کفروا به و انه ستفشوا عنی احادیث فما اتاکم من حدیثی فاقرأوا کتاب الله فاعتبروه فما وافق کتاب الله فانا قلته ومالم یوافق کتاب الله فلم اقله رواه الطبرانی فی الکبیر وفیه ابو حاضر عبدالملک بن عبد ربه وهو منکرالحدیث اه (ص: ۱۷۰، ج: ۱)قلت ذکره ابن حبان فی الثقات کما فی اللسان (ص: ٦٦ ج: ٤) واشتبه بعبد الملک بن زید الطائی روی عن عطاء بن مولی سعید بن المسیب عن عمرﷺ حدیث مابین قبری ومنبری روضة من ریاض الجنة قال ابن عبد البرهذا حدیث کذب موضوع وضعه عبدالملک هذا والله اعلم اه من اللسان ص: ۲٤ ج: ٤۔

بہرحال ان احادیث پر حکم وضع دشوار ہے غایت مافی الباب حکم ضعف کیا جاسکتا ہے۔ اور جن بزرگوں نے اس حکم پر بالوضع کیا ہے انہوں نے اس کو اس حدیث صحیح کے معارض سمجھا ہے، جس کو احمد وابوداؤد وترمذی وغیرہ نے حضرت ابورافع ومقدام بن معدیکرب وعرباض ابن ساریہ رضی اللہ عنہم کے طریق سے روایت کیا ہے۔ لا الفین احدکم متکئا علی اریکته یاتیه الامر من امری مما امرت به اونهیت عنه فیقول لا ادری ماوجدنا فی کتاب الله اتبعناه الحدیث۔ مگر درحقیقت دونوں میں تعارض نہیں کیونکہ اس میں تو ان لوگوں پر وعید ہے جو صرف قران کو واجب العمل سمجھتے ہیں، اور حدیث نبوی سے اعراض کرتے ہیں اور احادیث مذکورہ سابقہ میں حدیث نبوی کو واجب الاتباع جاننے والوں کے لئے صحت حدیث کا معیار بتلایا گیا ہے اور موافقت قرآن ومخالفت قرآن کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث کا مضمون بجنسہ یا بلفظہ قرآن میں مذکور ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان اصول کلیہ کے موافق ہو جو احکام شرعیہ کے لئے قرآن نے بتلائے ہیں، جس کی دلیل یہ حدیث ہے۔

اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم وتلین له ابشارکم واشعارکم و ترون انه منکم قریب فانا اولاکم به وان سمعتم الحدیث عنی تنکره قلوبکم و تنفر منه اشعارکم وابشارکم وترون انه بعید منکم فانا ابعد کم منه رواه احمد وابو یعلی والبزاز قال المناوی رجاله رجال الصحیح (العزیز شرح الجامع الصغیر للسیوطی (ص: ۱۳۸ ج: ۱) وفی التعقبات للسیوطی سنده علی شرط الصحیح قلت والخطاب للعلماء کاملی الایمان الذین استنارت قلوبهم بالعلم والتقویٰ ومن هنا تری الجهابذة من المحدثین والفقهاء یحکمون علی حدیث بالوضع ولو کان بسند ضعیف۔

نیز اس کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جس کو امام ابویوسفؒ نے معلقاً روایت کیا ہے۔ فاجعل القرآن والسنة المعروفة لک اماما قائداً، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اخبار احاد کو اسی وقت قبول کیا

جائے جب کہ وہ قرآن اور سنن مذکورہ کے موافق ہوں مخالف نہ ہوں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ موافقت قرآن سے مراد موافقت قواعد واصول شرعیہ ہے موافقت الفاظ قرآن مراد نہیں، ورنہ سنت معروفہ کا ذکر اس کے ساتھ نہ کیا جاتا، اس مسئلہ میں علامہ طحاویؒ نے بھی مشکل الاثار میں بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

والحاصل ان الحديث المروى اذا وافق الشرع وصدقه القرآن وما تظاهرت به الأثار لوجود معناه فى ذلك وجب تصديقه لانه ان لم يثبت القول بذلك اللفظ فقد ثبت انه قال معناه بلفظ اٰخر الاترى انه يجوز ان يعبر عن كلامه صلى الله عليه وسلم بغير العربية لمن لا يفهمها يقال له امرك النبى صلى الله عليه وسلم هكذا او نهاك عن كذا وقائله صادق " وان كان الحديث المروى مخالف للشرع يكذبه القرآن والاخبار المشهورة وجب ان يدفع ويعلم انه لم يقله وهذا ظاهر اه من المعتصر (ص: ٤٦٢) والله تعالى اعلم بالصواب. میری طبیعت اس وقت کسلمند ہے اس لئے جواب خود نہیں لکھ سکا۔ اشرف علی۔ بقلم ظفر احمد از تھانہ بھون (النورص: ۱۰، صفر ۵۸ھ)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اعمال امت پیش ہونے کی حدیث پر اشکال وجواب

سوال (۱۳۴) رسالہ اشرف العلوم بابت ماہ جمادی الاولی ۱۳۵۴ھ (دعوات عبدیت حصہ ہفتم کا پانچواں وعظ ملقب بہ التنبیہ) ص: ۱۲ کی سطر اول "اور آپ پر دو دفعہ ہفتہ میں ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں" گذارش یہ ہے کہ حدیث شریف کی جس مستند کتاب میں یہ روایت آئی ہے اس کتاب کا نام کیا ہے، صفحہ، سند، صحابی کا نام اور حدیث شریف (خواہ مرفوع ہو یا موقوف کے اصل الفاظ مبارک کیا ہیں تحریر فرمایئے۔

الجواب۔ اس وقت ان خصوصیات کے ساتھ تو حدیث ملی نہیں، البتہ نفس مقصود پر دال حدیث ملی اس کو نقل کرتا ہوں۔

فى الجزء التاسع لمجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب مايحصل لامته من استغفاره بعد وفاته صلى الله عليه وسلم عن البزار ورجاله رجال الصحيح عن عبدالله ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض على اعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه و مارأيت من شر، استغفرت الله لكم اه مختصرا.

ایضاً

سوال (۱۳۵) دوم، دوسری عرض یہ ہے کہ صحیح بخاری شریف کتاب التفسیر جلد ۲ صفحہ: ۶۶۵ پر

حضرت ابن عباس ﷺ سے ایک مرفوع روایت آئی ہے۔

عن ابن عباس قال خطب رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا ایهاالناس انکم محشرون الی الله حفاة عراة غرلاثم قال کما بدأنا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین الٰی اخر الآیة ثم قال الاوان اول الخلائق یکسی یوم القیامة ابراهیم الاوانه یجاء برجال من امتی فیوخذبهم ذات الشمال فاقول رب اصحابی فیقال انك لاتدری ما احدثوا بعدك فاقول کما قال العبد الصالح وکنت علیهم شهیدامامت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم فقال ان هؤلاء لم یزالوا مرتدین علٰی اعقابهم منذ فارقتهم۔ اگر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں تو قیامت کے دن یہ کیوں کہا جائے گا انك لاتدری مااحدثوا بعدك ان دونوں روایتوں میں تطبیق کی کیا صورت ہے؟

الجواب۔ عرض اعمال نام ونشان سے ہوتا ہے، نہ کہ معرفت وصور سے اور قیامت میں ان لوگوں کی صورتیں نظر آئیں گی۔ مگر اس سے یہ معلوم ہونا تو لازم نہیں کہ ان صورت والوں کے کیا کیا اعمال تھے اس لئے اس میں کوئی تعارض نہیں۔ پس تطبیق کی ضرورت ہی نہیں۔ واللہ اعلم۔

اشرف علی۔ ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ (النور ص: ۹، ربیع الاول ۱۳۵۸ھ)

رفع تعارض آیت اور حدیث صدق وکذب ابراہیم علیہ السلام

سوال (۱۳۶) مندرجہ ذیل آیت مبارکہ اور حدیث شریف میں تطبیق کیونکر ہوسکتی ہے جواب مفصل تحریر فرمائیں اور مجھ گنہگار خادم دین کے لئے دعاء بھی ضرور کیجئے۔

آیت قرآنی ﴿ واذکر فی الکتاب ابراهیم انه کان صدیقا نبیا ﴾ (پارہ: ۱۶ سورۂ مریم)

حدیث مشکوٰۃ شریف باب الحوض والشفاعة فصل اول میں مرفوعاً آیا ہے قال فلیاتون ابراهیم فیقول انی لست هناکم ویذکر ثلث کذبات کذبهن۔

الجواب۔ تعارض کی تقریر لکھ کر تطبیق کا سوال باقاعدہ ہوتا، غالباً یہ مراد ہوگی کہ قرآن مجید سے آپ کا صادق کامل ہونا ثابت ہوتا ہے، اور حدیث میں بعض کذب کا صدور معلوم ہوتا ہے، جو صدق کامل کا منافی ہے، اگر یہی مراد ہے تو جواب یہ ہے کہ صدق حقیقی اور کذب صوری میں منافات نہیں، جن واقعات کو کذب سے تعبیر کیا گیا ہے وہ بھی بالکل صدق ہی ہیں چنانچہ اہل علم جانتے ہیں۔

(النور ص: ۷، شوال المکرم ۱۳۵۸ھ)

ایضاً

سوال (۱۳۴۷) پارہ: ۱۶ سورۂ مریم میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے بارہ میں آیا ہے صدیقاً نبیاً (پارہ: ۱۶) میں ہے کہ انہوں نے خود بت توڑے، مگر کفار کے سوال کرنے پر فرمایا۔ بل فعلہ کبیرھم، انتہی۔

ف:۔ حاصل سوال کا یہ ہے کہ دونوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ آیت اولیٰ سے آپ کا صدیق ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور آیت ثانیہ میں ایک غیر واقع چیز کی خبر آپ کی طرف منسوب ہے۔

الجواب۔ اس کا شافی وافی جواب بیان القرآن میں بذیل آیت قال بل فعلہ کبیرھم الخ مذکور ہے۔ مگر چونکہ وہ کسی قدر غامض ہے، اس لئے دوسرا جواب جو اس سے سہل ہے، بعد تمہید بعض مقدمات کے لکھتا ہوں۔ وہو ہذا

۱:۔ صدق کی حقیقت حکایت کا محکی عنہ کے مطابق ہونا ہے۔

۲:۔ یہ مطابقت کبھی باعتبار اسناد حقیقی کے ہوتی ہے کبھی باعتباری مجازی کے۔

۳:۔ فاعل قوی کے ہوتے ہوئے، فاعل ضعیف کی طرف اسناد کی نفی جائز ہے، گو کسی دوسرے اعتبار سے اس اسناد کا اثبات بھی صحیح ہو، کما فی قولہ تعالٰی فلم تقتلوھم ولکن اللہ قتلھم وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی تو مختلف اعتبارات سے اس اثبات اور اس نفی دونوں کو صدق کہا جائے گا، چنانچہ ماریت اذ رمیت دونوں صادق ہیں۔

۴:۔ فاعل کی قوت کے اسباب مختلف ہوسکتے ہیں۔

۵:۔ کبھی صدق حقیقی کو کسی خاص صورت کے اعتبار سے مجازاً کذب کہہ سکتے ہیں، اس سے اس کا حقیقی کذب ہونا لازم نہیں آتا۔

اب ان مقدمات کے بعد جواب عرض کرتا ہوں، فعلہ کبیرہم ھذا میں اسناد مجازی ہے سبب کی طرف جیسے انبت الربیع البقل میں، اور چونکہ وہ صنم کبیر بوجہ اس کے کہ اس کے ساتھ شرک کا معاملہ زیادہ کیا جاتا تھا، سبب تھا زیادت غیظ کا، اور یہ غیظ سبب تھا کسر کا اس لئے بناءً علی السببیۃ اس کی طرف اسناد صحیح اور مطابق واقع کے ہوئی جو حقیقت ہے صدق کی، جیسے سورۃ ابراہیم میں خود حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کے ایک قول میں اضلال کی ایسی ہی اسناد اصنام کی طرف واقع ہے۔ رب انھن اضللن کثیرا من الناس، پھر باوجود اس کلام کے صادق ہونے کے جو حدیث میں اس کو غیر صدق فرمایا ہے وہ کہنا مجازاً باعتبار صورت کے ہے، باقی یہ کہ اس کو غیر صدق کہا گیا ہے۔ اور اضللن کثیرا کو غیر صدق نہیں کہا گیا،

حالانکہ دونوں میں اسناد مجازی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اضللن میں فاعل حقیقی یعنی مباشر کی طرف اسناد کی نفی نہیں کی گئی، اور فعلہ کبیرھم میں مباشر یعنی کاسر کی طرف کلمہ بل سے اسناد کی نفی کردی گئی، یعنی **لم افعلہ، بل فعلہ کبیرھم** اور یہ اسناد مباشر کی طرف واقع میں صحیح تھی، تو اس کی نفی صورۃً غیر صحیح ہوئی، رہا یہ کہ نفی تو حقیقۃً بھی غیر صحیح ہے نہ کہ صرف صورۃً، کیونکہ مباشر تو واقع میں فاعل ہے تو اس کی نفی کی تصحیح کی کیا صورت ہے سو وہ صورت یہ ہے کہ اس مقام پر ایک خاص اعتبار سے مسندالیہ مجازی بہ نسبت مسندالیہ حقیقی کے اقویٰ ہے۔ اور وہ اعتبار یہ ہے کہ اس مباشرت میں موثر خود وہ سبب ہے، کما سبق فی قولہ (چونکہ وہ صنم کبیر الی قولہ غیظ سبب تھا کسر کا) تو اس اعتبار سے وہ نسبت فاعلیت میں اقویٰ ہوا مباشر سے اس لئے مباشر سے، اسناد کی نفی صحیح ہوگئی۔ فزال بحمداللہ کل اشکال فقط۔

ضمیمہ:۔ اضللن اور **بل فعلہ کبیرھم** میں جو فرق بیان کیا گیا ہے، تتمیماً للفائدۃ۔ اس کا حاصل سہل عنوان سے عرض کرتا ہوں، اور یہ حاصل اس خاص عنوان سے بقیہ مقالات ابراہیمیہ واردہ فی الحدیث میں بھی مشترک ہے اور حاصل یہ ہے کہ اضللن کی صحت خلاف ظاہر نہیں کیونکہ قرائن اسناد مجازی پر قائم ہیں، اور **بل فعلہ کبیرھم** کی صحت خلاف ظاہر ہے، کیونکہ قرائن اسناد مجازی پر قائم نہیں اسی طرح انی سقیم میں جو مراد ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ ظاہر سقم بدنی فی الحال ہے، اسی طرح **ھذہ اختی** کی مراد خلاف ظاہر ہے کیونکہ بظاہر نفی زوجیت کی ہے۔ **انتھت الضمیمۃ**۔

(النور ص:۹ شوال ۵۸ھ)

گھر میں نماز پڑھنے اور مسجد میں نماز پڑھنے کے متعلق حکم الخ

سوال (۱۳۸) ا:۔ علمائے دین سے سوال ہے کہ ابن ماجہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز مرد کی اپنے گھر میں پڑھنے سے ثواب ایک نماز کا رکھتی ہے اور نماز مرد کی محلے کی مسجد میں ثواب پچیس (۲۵) نماز کا اور نماز مرد کی جمعہ مسجد میں ثواب پانچ سو نماز کا اور نماز مرد کی میری مسجد میں (یعنی مدینہ منورہ کی مسجد نبوی میں) پچاس ہزار نماز کا اور نماز مرد کی خانہ کعبہ میں لاکھ نماز کا رکھتی ہے یہ نماز.................. پانچوں وقتوں کی فرض نماز کونسی ہے آیا پانچوں وقتوں کی فرض نماز ہے یا واجب یا سنت یا نفل یا خاص نماز جمعہ۔

۲:۔ اگر فرض نماز پنجوقتہ کی ہر روز کی ہے تو یہ جو کتابوں میں لکھا ہے کہ فرض نماز اپنے محلّہ کی مسجد میں پڑھنا بہتر ہے، اور ثواب زیادہ رکھتی ہے بخلاف دوسرے محلّہ کی مسجد میں پڑھنے سے اگر اپنے محلے کی مسجد کو چھوڑ کر دوسرے محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھے گا تو گنہگار ہوگا اس کا کیا مطلب ہے جامع مسجد میں

پانچ سو نماز کا ثواب ملتا ہے اور محلہ کی مسجد میں پچیس نماز کا تو بتائیں کہ وہ کم ثواب والی محلہ کی مسجد میں فرض نماز ادا کرے یا دوسرے محلہ میں جو جمعہ مسجد ہے، اس میں جا کر نماز پڑھے۔ بینوا تو جروا۔

۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۴۹ھ

الجواب۔ وجہ تطبیق منصوص نہ ہونے کے سبب قواعد کی طرف منتسب ہو سکتی ہے میرے نزدیک اقرب وجوہ یہ ہے کہ یہ تفاضل مخصوص ہے فرائض کے ساتھ اور مشروط ہے کسی مسجد کے حق واجب فوت نہ ہونے کے ساتھ اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ کما یظهر بادنیٰ تامل واللہ اعلم۔ ۵؍رجب ۱۳۴۹ھ

سوال (۱۳۹) عن معاذبن جبل قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مامن مسلمین یتوفی لهما ثلاثة الا ادخلهـ الله الجنة بفضل رحمته ایاهما فقالوا یارسول الله صلی الله علیه وسلم او اثنان قال اواثنان قالوا اوواحد قال اوواحد ثم قال والذی نفسی بیده ان السقط لیجرامه بسرره الی الجنة اذا احتسبته رواه احمد وروی ابن ماجة من قوله والذی نفسی بیده۔

قوله بسرره :۔ ما یبقی بعد القطع مما تقطعه القابلة ۱۲ نهایة مشکوٰة شریف کتاب الجنائز۔ باب البکاء علی المیت۔

اب معروض خدمت اقدس ہے کہ حدیث مذکور میں سقط کا لفظ عام ہے جو مردہ کو شامل ہے اور نہایہ کی عبارت سے سررسقط کا قطع ثابت ہے پس اس سے ظاہراً ولد مردہ کا ناف کاٹنا ثابت ہوتا ہے۔ اگر نہ ہو تو نہایہ کی عبارت کا مطلب مع حدیث کے تحریر فرما کر جواب شافی عنایت فرمادیں۔

الجواب۔ کیا نہایہ کی عبارت نص ہے جس سے احکام پر استدلال کیا جاوے۔ اور اگر کہا جاوے کہ احکام لغت پر مبنی ہیں اور نہایہ میں لغت کی تفسیر گئی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرے اہل لغت اس تفسیر میں موافق نہیں چونکہ قاموس میں ہے **والصبی قطع سره وهو ماتقطعه القابلة من سرته کالسر روالسرراه** ۔ اس میں تصریح ہے کہ قطع کے قبل بھی اس پر سرر کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس دونوں کتابوں میں جمع اس طرح کیا جاوے گا کہ جس جزو کو قطع کیا جاتا ہے وہ بھی سرر ہے اور جو جزو بعد قطع باقی رہ جاتا ہے وہ بھی سرر ہے پس لغت کی کتابوں سے تو کوئی حکم ثابت نہیں ہوا اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حکمت قطع میں کیا ہے ظاہر ہے کہ وہ حکمت حی کے ساتھ خاص ہے جیسے تقلیم اظفار وختان پس جس طرح تقلیم وختان بعد موت کے نہیں اسی طرح قطع سرر بھی **وهذا ظاهر جداً** ۱۸؍رجب ۱۳۴۹ھ

کتابُ السلوک

باپ کے کہنے سے مرشد کو چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں

سوال (۱۴۰) ایک شخص مسمی زید عمر ۲۴ سالہ دین کی باتوں سے محض جاہل تھا اور کام معاش میں بھی پوری طرح حق اداء نہ کرتا تھا، عرصہ دو سال کا ہوا، اس نے واسطے حاصل کرنے تزکیہ نفس اور طے کرنے منازل سلوک کے ایک بزرگ کامل واقف طریقت اور حامل شریعت نقشبندی سے بیعت کر لی، یہ شخص دن بھر اپنے معاش کا کام کرتا ہے رات کو صرف دو گھنٹہ اپنے مرشد کے حلقہ میں شامل ہو کر فیض باطنی حاصل کرتا ہے، اس کا یہ حال ہے کل مذموم باتوں سے سخت متنفر ہے، اور متقی بن گیا، مگر اس شخص کا باپ مسمی عمرو جہالت اور بے علمی سے اپنے بیٹے کو مرشد کے پاس جانے سے روکتا ہے اور مار پیٹ کرتا ہے، آیا زید کو اپنے مرشد کے پاس جا کر فیض باطنی حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں اور باپ کی نافرمانی سے گناہ تو نہیں اور باپ اس کا راستی پر ہے یا خطاء پر۔

الجواب۔ منجیات قلبیہ کی تحصیل اور مہلکات قلبیہ کا ازالہ واجب ہے، اور تجربہ سے اس کا طریق، حضرات کاملین مکملین کی صحبت اور ان کی تعلیم پر عمل کرنا ثابت ہوا ہے۔ اس لئے بحکم مقدمۃ الواجب واجب یہ بھی ضروری ہے اور ترک واجب میں والدین کی اطاعت نہیں۔ قال علیہ السلام لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق، البتہ اگر اس مرشد میں خدانخواستہ کوئی شرعی فساد ہے جو عمرو کے بیان سے معلوم ہوسکتا ہے تو ایسی حالت میں اس کی صحبت سے بچنا واجب ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۹)

اللہ و رسول کی شان میں بے ادبی کے وسوسہ آنا

سوال (۱۴۱) یہ خاکسار حافظ قرآن شریف ہے معلوم نہیں میرے سے کیا گناہ سرزد ہوا ہے کہ ہر وقت شان خدا اور سول میں دشنام خفیہ طور سے نکلتی رہتی ہیں، دوسرا آدمی نہیں سنتا ہے۔ یہ کمترین اس کے دفع کے واسطے قرآن شریف واستغفار و درود شریف ذکر جہر و خفی کرتا رہتا ہے۔ پھر بھی یہ حالت ہے شان خدا و رسول میں دشنام نکلتی رہتی ہیں اس واسطے عرض ہے کہ اس کے دفع کے واسطے کوئی ایسی تدبیر اللہ کے واسطے فرمائی جاوے تاکہ دارین میں میرے واسطے بہبودی ہو جاوے ورنہ میرے لئے بڑی خرابی ہے۔ فقط

الجواب۔ وہ دشنام تم نہیں دیتے ہو بلکہ شیطان دیتا ہے جس کو تمہارا قلب سنتا ہے، پس اس کا گناہ اسی شیطان کو ہوگا، تم کو کچھ اندیشہ نہ ہونا چاہئے۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی بدون تمہارے اختیار کے تمہارے کان سے .... منہ لگا کر بری باتیں بکنے لگے، اور تمہارے ہٹانے سے نہ ہٹے۔ تو تم کو کیا گناہ ہوگا، بالکل بے فکر ہو، ایک کا گناہ دوسرے پر نہیں ہوتا، اور جب بے فکر ہو جاؤ گے تو یہ وسوسہ خود رفع ہو جاویں گے، اور فکر سے اور سوچ سے پریشانی بڑھے گی، اس کا یہی علاج ہے کہ کچھ پروا اور اس کا کچھ خیال نہ کرو، فقط (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۹)

بیعت کے وقت چاروں خاندانوں کا نام لینا

سوال (۱۴۲) ہمارے سلسلہ میں ہر چہار خاندان طریقت سے اجازت ہے پس اگر کوئی ہم لوگوں سے علاوہ سلسلہ چشتیہ کے بیعت ہونا چاہے کسی اور خاندان میں تو اس خاندان میں بیعت اور اس خاندان کے اذکار و اشغال بتلائے جاسکتے ہیں یا نہیں۔

الجواب۔ مصلحت چاروں ہی میں ہے اور شغل جو طالب کے طبیعت کے مناسب ہو۔
(تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۰)

چاروں خاندان مساوی ہیں یا کوئی راجح ہے

سوال (۱۴۳) ائمہ اربعہ طریقت میں سہولت کون سے خاندان کے اذکار و اشغال میں ہے، اور ثمرات مقصودہ کون سے خاندان میں زیادہ حاصل ہوتے ہیں، اور ثمرات غیر مقصودہ مثل کشف وغیرہ کس خاندان میں زیادہ ہوتے ہیں۔ یا ان امور میں سب خاندان مساوی ہیں اور اقرب الی قوانین السنۃ کون سے خاندان کے اذکار ہیں؟

الجواب۔ یہ سوال ہی بیکار ہے، شیخ مبصر جیسی استعداد طالب کی دیکھے اس کے موافق تربیت کرے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۰)

نداء غیر اللہ کا بعض صورتوں میں جواز

سوال (۱۴۴) فیصلہ ہفت مسئلہ مذکور ہے کہ خواص کے لئے نداء غیر اللہ مثل شیئا للہ یا شیخ عبدالقادرؒ عبادت ہو جاتا ہے یہ کس صورت پر محمول ہے؟

الجواب۔ حضرتؒ کی تقریر اس بارے میں مستحضر نہیں مگر شاید یہ تاویل ہو کہ جب شیخ مظہر پر نظر نہ ہو یعنی حق ظاہر پر ہو اس میں وقت مخاطب (۱) محض واسطہ ہوگا اور مقصود ہوگا۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۰)

---

(۱) مگر اس مرتبہ کا حصول ہنسی کھیل نہیں۔ ۱۲ منہ

شغل توجہ الی المرشد فی زمانا باعث فتنہ ہے

سوال (۱۴۵) حضور نے تعلیم الدین میں توجہ مرشد کو قبل از تعلیم اذکار وغیرہ زیادہ مفید فرمایا ہے توجہ کا طریق ارشاد فرمایا جاوے، اور احقر سے اگر کوئی بیعت ہو تو ہر شخص کو توجہ دینی چاہئے۔ اور ہر شخص کو مفید ہوسکتی ہے یا فقط خیال اس بات کا کہ مرید کو اللہ تعالیٰ مقصود پر پہونچا دے کافی ہے، ضیاء القلوب میں فقط بعد بیعت کے خاص توجہ کا قاعدہ لکھا ہے روزانہ یا گاہے گاہے توجہ کا کوئی قاعدہ نہیں لکھا ہے؟

الجواب۔ توجہ کا شغل آج کل فتنہ ہے اس طرف التفات نہ کیا جاوے۔ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۳۰)

عورتوں کو ذکر و شغل بتانا

سوال (۱۴۶) سمجھدار عورتوں کو ذکر و شغل کی تعلیم کی جاوے یا نہیں؟

الجواب۔ ذکر بتلا دیا جاوے شغل نہ بتایا جاوے، لیکن اگر اپنی منکوحہ یا محرم شرعی ہو تو مضائقہ نہیں۔ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۳۱)

ہر جگہ ایک ولی کا ہونا جو لازم ہے اس سے قطب ارشاد مراد ہے یا قطب تکوین

سوال (۱۴۷) تعلیم الدین میں ہر جگہ ایک ولی کا ہونا لازمی لکھا ہے اس سے قطب ارشاد مراد ہے یا قطب التکوین، شاید ثانی مراد ہے کیونکہ ارشاد مقتضی ظہور کو ہے اور ہر جگہ قطب ارشاد معلوم نہیں ہوتے۔

الجواب۔ عام مراد ہے خواہ وہ ہو یا وہ۔ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۳۱)

ضیاء القلوب میں کشف کا طریقہ لکھنے سے اس کا استحسان لازم نہیں بلکہ تصرفات کا شغل سالک کے لئے مضر ہے

سوال (۱۴۸) ضیاء القلوب میں کشف وقائع آئندہ و کشف قبور وغیرہ کے قواعد تحریر ہیں، اور طلب کشف از جانب خود بے ادبی ہے (جیسا کہ حضور نے ایک بار فرمایا تھا) پھر کتاب موصوف کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ قاعدہ لکھ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو پسند کیا ہو بلکہ مجھ کو خیال ہوتا ہے کہ ان تصرفات میں مشغول نہ ہونے کا بھی مشورہ دیا ہے (۱)۔ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۳۱)

---

(۱) یعنی اس رسالہ میں باقی زبانی تو اس کی مضرت حضرت نے مجھ سے خود فرمائی۔ ۱۲ منہ

ضیاء القلوب کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۱۴۹) درضیاء القلوب مسطور است واگر تاریکی مثل سیاہی کا جل وگرد آں خط نورانی خفیف ترمکدر پیدا شود آں نور نفی است اگر بسوئے او متوجہ شود البتہ نفی حاصل آید وحضور احقر را از توجہ بجانب انوار منع فرمودہ بودند پس مطلب کتاب چیست؟

الجواب۔ اگر بسوئے الخ قضیہ شرطیہ ہے۔اس مقدم پر یہ تالی مرتب ہوگی، باقی یہ کہ مقدم قابل تحصیل ہے یا نہیں، کلام اس سے ساکت ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۱)

ضیاء القلوب کی ایک عبارت میں تعارض کے شبہ کا رفع

سوال (۱۵۰) درضیاء القلوب برصفحہ:۳۴ درمراقبہ صفائی مسطور است کہ دریں حالت کیفیت عالم برومنکشف گردد وآں کشف او مطابق واقع باشد وازیں عبارت مفہوم میگردد کہ دربعضے احوال کشف قطعی نیز می شود کشف را ظنی قرار دادہ اند[1] پس نظر بریں حال کردہ اگر کشف خضر درقصۂ موسیٰ علی تقدیر تسلیم ولایۃ قطعی قرار دادہ شود چہ محذور لازم آید ودر یک مرتبہ حضور فرمودہ بودند کہ در شرائع سابقہ الہام مخصص نص بود، گویم حضور از کجا ایں روایت نقل فرمودہ انداز مخرج آں اطلاع بخشند تا حجت روایت ثابت شود۔

الجواب۔ چوں درکتب تصوف وکلام تعارض واقع شود کتب تصوف واجب التاویل است وتاویل ایں جا ظاہر است یعنی قولہ مطابق واقع شود عام است مطابقت قطعیہ وظنیہ را باز ایں قضیہ مہملہ است درقوت جزئیہ نیز ایں امر خود مظنون است کہ ایں حالت چیست (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۱)

ضیاء القلوب میں جو ترتیب آداب القرآن کے بارہ میں ہے وہ شیخ کی رائے پر ہے

سوال (۱۵۱) ضیاء القلوب میں آداب قرآن کے بارہ میں مسطور ہے کہ قاری قرآن یہ خیال کرے کہ حق تعالیٰ میری زبان سے پڑھتا ہے اور میں سنتا ہوں، اور بعد اس کے یہ کہ سالک پڑھتا ہے اور اللہ تعالیٰ سالک کے کان سے سنتا ہے، بعد اس کے یہ کہ حق تعالیٰ پڑھتا ہے اور خود ہی سنتا ہے۔ یہ تینوں صورتیں کتنی کتنی مدت کے بعد تبدیل کی جاویں، اور کس درجہ کی مشق ہو جاوے، تب ایک ایک صورت سے اس طرف انتقال کیا جاوے، حضور نے مجھے بھی تصور تخلیق حروف بلا واسطہ قصد قاری فی قراۃ القرآن ارشاد فرمایا تھا سو کرتا ہوں، بعض اسرار منکشف ہوتے ہیں اور ان صورتوں میں اسرار

---

(۱) پس مطلب چیست؟

قرآنی بغیر تدبیر سمجھ میں آتے ہیں یا تدبیر کرنا چاہئے۔؟

الجواب۔ یہ ترتیب شیخ کی رائے پر ہے اور یہ بھی اسی کی رائے پر ہے کہ کوئی اور صورت تجویز کریں، اور تدبیر اس سے علیحدہ ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۲)

ضیاء القلوب میں شغل سرمدی پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۱۵۲) شغل سرمدی کے بارہ میں ضیاء القلوب میں منقول ہے کہ یہ آواز موسیٰ علیہ السلام نے درخت سے اپنے تمام بدن سے سنی، اور یہ دلیل ظہور وحی کی ہے اور اولیاء بھی اس آواز سے مشرف بالہام ہوتے ہیں، گو یہ شاید دلالت کرتا ہے کہ یہ کوئی غیبی آواز ہے، اور حضور نے قصد السبیل میں اس کے غیبی ہونے کو رد فرمایا ہے۔ پس عبارت ضیاء القلوب کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ کبھی اس شغل سے غیبی آواز بھی منکشف ہوتی ہے وہ قلیل ما ہوا اور اکثر وہی ہے جو میں نے لکھا ہے فلا تعارض۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۲)

اہل اللہ کی نسبت معلوم کرنا جو ضیاء القلوب میں ہے وہ ضروری نہیں

سوال (۱۵۳) صفحہ: ۴۴ ضیاء القلوب میں اہل اللہ کی نسبت دریافت کرنے کا قاعدہ مذکور ہے، اس کی ضرورت کیا ہے۔ ارشاد فرمایا جاوے؟

الجواب۔ کچھ بھی نہیں قاعدہ لکھنے سے ضرورت لازم نہیں آتی (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۲)

ضیاء القلوب میں فناء و بقاء کی بحث میں ایک تعارض کا جواب

سوال (۱۵۴) کہا ہے کہ یہ امور بغیر حصول نسبت فناء و بقاء حاصل نہیں ہوتی، اور اس نسبت کا ولی منتہی ہے) اور آگے ہے کہ یہ معاملے متوسطین سلوک سے اکثر واقع ہوتے ہیں کیونکہ منتہی اس طرف متوجہ نہیں ہوتے، ان دونوں عبارتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ رفع فرمایا جاوے؟

الجواب۔ مطلق نسبت فناء و بقاء متوسط کو بھی حاصل ہو جاتی ہے، اور کمال اس کا منتہی کو فلا تعارض۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۳)

علم غیب اور کشف کا فرق اور طریق کشف اور تصرف و کرامت میں فرق

سوال (۱۵۵) ۱:۔ عرض ثانی یہ ہے کہ علم غیب اور کشف میں کیا فرق ہے یا دونوں ایک چیز ہیں؟

(۲) اہل اللہ کی نسبت جو کہا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ صاحب کشف ہیں، کیا اس سے یہ مراد ہے

کہ وہ بزرگ حسب دلخواہ کسی امور پوشیدہ پر واقف ہوجاتے ہیں یا منجانب اللہ بلاخواہش ان کے کسی پوشیدہ امر کو اللہ عز وجل ان پر ظاہر فرماتے ہیں حضور مولانا فضل الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت سنا گیا ہے کہ کشف قبور میں کمال تھا، کیا اس سے یہ مراد ہے کہ جس وقت حضور ممدوح کسی میت کی قبر پر تشریف لے جاکر متوجہ ہوتے تھے، تو اس کی حالت کا اندازہ انقاض اور انبساط طبیعت سے عذاب اور ثواب کا فرماتے تھے، یا ہُو بہُو جو کیفیت عذاب اور ثواب کی جسم اور روح سے متعلق ہوتی ہے وہ منکشف ہوجاتی تھی، بعض بزرکان دین کی نسبت اسی قسم کی قصص اور حکایات بلکہ اس سے بھی بہت کچھ زیادہ مشہور ہیں، اور کتابیں بھی تصنیف ہیں، اس کی نسبت کیا سمجھنا چاہئے۔؟

۳:۔ مثنوی مولانا روم علیہ الرحمۃ کی شرح جو مولانا بحر العلوم صاحب نے تحریر فرمائی ہے۔ اس میں ایک موقع پر لکھا ہے کہ نبی معجزہ دکھانے پر قادر ہیں۔ اور اولیاء کرامت دکھانے پر قدرت رکھتے ہیں اس کی دلیل جو لکھی ہے سمجھ میں نہیں آئی مگر یہ موقع حضور کو یاد ہو تو ضرور جواب ارشاد فرمایا جاوے ورنہ تابعدار اس موقعہ کو تلاش کر کے اطلاع دے یا اس کی نقل لکھ کر روانہ خدمت والا کرے۔

الجواب۔ ۱:۔ غیب کے دو معنی ہیں، حقیقی اور اضافی، حقیقی وہ جس کے علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ، اور عبد کے لئے اس کا حصول محال شرعی وعقلی ہے، اضافی وہ جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم کرادیا جاوے، اور بعض کو پوشیدہ رکھا جاوے، یہ عبد کے لئے بھی باعلام الٰہی حاصل ہوسکتا ہے۔ پس غیب کے معنی اول اور کشف میں تو تبائن ہے، اور معنی ثانی کے اعتبار سے دونوں میں تبائن نہیں ہے۔

۲:۔ کبھی متوجہ ہونے سے کشف ہوجاتا، اور کبھی بلاتوجہ ہوجاتا ہے، اور کبھی متوجہ ہونے سے بھی نہیں ہوتا، غرض امر اختیاری نہیں ہے۔ البتہ گاہے قصد پر مرتب ہوجاتا ہے، کشف قبور میں بھی یہ تقریر جاری ہے، اور پھر انکشاف قبور دونوں طرح ہوتا ہے، کبھی اپنی نسبت سے میت کے حال کا اندازہ کیا جاتا ہے، کبھی عیاناً منکشف ہوجاتا ہے۔

۳:۔ مجھ کو یہ موقع یاد نہیں، نہ میری نظر سے گذرا۔ پورا جواب تو اس عبارت اور اس کی دلیل دیکھنے کے بعد ہوسکتا ہے۔ لیکن اجمالاً اتنی بات صحیح ہے کہ انبیاء کے اور اولیاء سے دو قسم کے امور صادر ہوتے ہیں۔ ایک معجزات اور کرامات دوسرے تصرفات۔ پس معجزات انبیاء اور کرامات اولیاء کے اختیاری نہیں، اور تصرفات اختیاری ہیں، ان تصرفات کو معجزہ یا کرامات نہیں کہتے۔ لیکن کبھی مجازاً کہہ بھی دیتے ہیں۔ پس اگر معجزہ سے مراد معنی اول اور کرامات سے معنی ثانی یعنی تصرف لیا جاوے تو یہ حکم صحیح ہوسکتا ہے ورنہ نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲۳ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۳۳)

وحی کے وقت جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت احمرار وجہ وعرق کی ہوتی تھی اس کی کیا وجہ تھی اور ولی کو بھی یہ ہوتا ہے یا نہیں

سوال (۱۵۶) بخاری شریف میں باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثیاب میں جو حدیث نزول وحی کی لکھی فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محمرا لوجہ ھو یغط ثم سری عنہ، سونے کی حالت کا آواز کا ہونا اور چہرہ مبارک کا سرخ ہونا اس کے متعلق اولیاء نے جو تحقیق بیان فرمائی ہو کہ یہ حالت کس قسم کی تھی اور کیا سر تھا، اور آیا وقت الہام بھی اسی قسم کی حالت جو مشابہ وحی کے ہوتی ہے اولیاء اللہ کو ہوتی؟ یا کوئی دوسری حالت جس سے الہام حق کا ہونا معلوم ہو جاتا ہے، چونکہ اس کا راز معلوم نہیں ہوتا لہٰذا آنحضور پوری کیفیت وتحقیق سے مشرف فرمائیں۔؟

الجواب۔ جب وارد قوی ہوتا ہے قویٰ بشریہ ضعف تحمل سے مغلوب ہو جاتے ہیں، اور اس قسم کی حالت پیدا ہو جاتی ہے، کچھ تخصیص الہام کی نہیں، ہر وارد میں یہ عمل ہو سکتا ہے مگر لازم نہیں۔ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۳۴)

فیض کے متعدد اسباب اور ثبوت فیض وتصرف بعد ممات

سوال (۱۵۷) مزارات کاملین پر جا کر جو فیوض وارد ہوتے ہیں آیا تصرف شیخ ہے یا اس شخص کا جوش قلبی ہے، بعد وفات کے اولیاء اللہ کے تصرفات ثابت ہیں یا نہیں، اگر ہیں تو اس پر کیا دلیل ہے فیض کے وارد ہونے کی بظاہر دلیل نہیں گو بعض لوگوں کو محض صحبت سے فیض ہوتا ہے اگرچہ شیخ توجہ نہ فرمائے۔

الجواب۔ اسباب فیض کے متعدد ہیں منجملہ ان کے تصرفات شیخ بھی ہے، ان میں سے یکسوئی کے ساتھ توجہ قلب کی بھی ہے، اور اس کے علاوہ بھی ہیں، یہ اسباب فرداً فرداً بھی کافی ہو جاتے ہیں اور اجتماع سے تو اور قوت بڑھ جاتی ہے، بعد وفات کے تصرفات کا ثبوت منصوص تو نہیں گو اشارۃً مستنبط ہو سکتا ہے۔ لیکن کسی نص سے منفی بھی نہیں، اور مشاہدہ اہل کشف وذوق کا خود اثبات کے لئے کافی ہے۔ لہٰذا قائل ہونا اس کا جائز ہے، البتہ دوام ولزوم نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

۱۷ ر جمادی الثانیہ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۳۵)

بعض کو شغل میں لذت ہونے اور قرآن ونماز میں نہ ہونے کی وجہ

سوال (۱۵۸) شغل کے وقت بعض وقت بہت مزہ آتا ہے اور جی نہیں چاہتا ہے کہ جلسہ برخاست کیا جاوے، مگر کیا کروں مبتلائے عیال وحظوظ نفس ہو رہا ہوں، حق تعالیٰ نے اپنا کر نہیں لیا ہے مگر اندیشہ اور اپنے

پر بدگمانی اس لئے ہوتی ہے کہ نماز اور قرآن خوانی میں جس طرح چاہئے ویسا ہی کیوں نہیں مزہ آتا ہے۔

الجواب۔ طبعی امر ہے کی بسیط میں بہ نسبت مرکب کے یکسوئی زیادہ ہوتی ہے اور لذت یکسوئی سے ہوتی ہے، انشاء اللہ تعالیٰ بتدریج مناسب استعداد وہ بھی ہوگا، اور اگر نہ ہوتو کچھ غم نہیں امور طبعیہ پر اختیار نہیں ہے پس وہ مدار مدح وذم بھی نہیں فقط۔ ۱۸ ؍ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۵)

معنی شعر گر شیخ تا خدا برساند الخ

سوال (۱۵۹) ایک درویش طالب خدا خواجہ میر درد پیران پیر مولانا فضل الرحمٰن رحمہ اللہ کے اس شعر کا مطلب جناب والا سے دریافت کرتے ہیں امید کہ جواب سے مطلع فرمائیں گے۔

گر شیخ تا خدا برساند مراچہ کار ای من فدائے آنکہ رساند بمن مرا

مصنف نے حدیث من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کو اس شعر کی دلیل بھی تحریر فرمائی ہے۔

الجواب۔ مصرع اول میں تا خدار برساند سے مراد معرفت الٰہی بلا واسطہ معرفت نفس کے ہے اور مصرع ثانیہ میں رساند بمن سے مقصود معرفت نفس کا واسطہ ہونا ہے معرفت الٰہیہ کے لئے اور معرفت ثانیہ محققانہ ہے جو قوی ہے، اور اولیٰ مقلدانہ ہے جو ضعیف ہے اور ظاہر ہے کہ قوی کو ترجیح ہے ضعیف پر فقط سلخ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۵)

تعیین اس بکاء کی جس کی فضیلت آئی ہے

سوال (۱۶۰) آنجناب کی خدمت میں اپنا خاص مرض عرض ہے کہ جس روز سے یہ خاکسار بیت اللہ سے ہندوستان آیا ہے رونا بہت کم آتا ہے، بیت اللہ جانے سے پیشتر روزمرہ رقت ہو جایا کرتی تھی، جس سے قلب کو تسکین ہو جایا کرتی تھی اب اگر زبردستی خیال باندھ کر بھی رونا چاہوں تو رونا نہیں آتا، یہی شکایت بیماری میں رہی جس کا مجھ کو از حد خیال رہا، خبر نہیں مجھ سے سفر حج میں یا خاص حرمین میں کوئی بے ادبی ہوئی یا کوئی اور قصہ ہے، خدا کے واسطے کوئی خاص توجہ ایسی فرمایئے جس سے رقت پیدا ہو، یقین ہے جناب کے اخلاق کریمانہ سے کہ اس عریضہ کا جواب تسلی بخش تحریر فرماویں گے۔؟

الجواب۔ رونے کے متعلق جو لکھا ہے سو جس رونے کی فضیلت ہے وہ آنکھوں کیساتھ مخصوص نہیں، اصل رونا دل کا ہے، سو وہ بحمد اللہ حاصل ہے چنانچہ رونے کو دل چاہنا ہے اس کی ایک علامت ہے بے فکر رہئے۔ باقی خیریت ہے۔ والسلام۔ ۱۹ ؍ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ ونی ص:۲۳۶)

بعض کاموں سے عار دلیل کبر نہیں

سوال (۱۶۱) چند روز سے خیال گذر رہا ہے کہ میرے اہل خاندان کسی چیز کو بازار سے خرید کر خود لانے کو معیوب خیال کرتے ہیں اور ادنیٰ قسم کی چیز کو تو ہرگز نہیں خرید کرتے۔ اسی طرح آج تک تابعدار کو بھی اتفاق نہیں ہوا۔ مگر اب دل میں آتا ہے کہ چند روز تک لکڑیاں سر پر رکھ کر بازار میں فروخت کروں تو یہ خیال بڑائی کا دل سے دور ہو، لیکن فوراً دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کام سے شہرت زیادہ ہوگی، جو موجب اس سے زیادہ خرابی کا ہے، نہیں معلوم کہ ان دونوں صورتوں میں کون صحیح ہے لہٰذا جو امر حسب حال تابعدار ہو اس سے اطلاع بخشی جاوے۔ فقط۔

الجواب۔ اس کی کوئی ضرورت نہیں، اور نہ یہ عار مطلقاً دلیل کبر ہے کیونکہ جس طرح کبر ایسے امور سے مانع ہے جس کا سبب عدم اعتیاد ہے، یعنی عادت نہ ہونا، حتیٰ کہ جن امور کی عادت نہیں، اگر وہ موجب ترفع وتعزز بھی ہوں، تب بھی انقباض ہوتا ہے۔ فرض کیجئے کسی غریب آدمی کو گھوڑے یا ہاتھی پر سوار کر کے اور اس کے جلو میں بڑے بڑے معززین چلیں اور اس شان سے اس کو میل دو میل لے چلیں بالیقین مارے شرم کے گڑ جاوے گا، حالانکہ اس شرم میں اصلا احتمال کبر نہیں۔

۲۰ رذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۳۶)

علم لدنی کی حقیقت

سوال (۱۶۲) ۱:۔ علم لدنی کسے کہتے ہیں، مشکوٰۃ شریف میں کتاب العلم کے حاشیہ پر ہے۔ اگر علم بواسطہ بشر حاصل نہ ہو، عام اس سے کہ وحی کے ذریعہ سے ہو یا الہام یا فراست سے تو اسے علم لدنی کہتے ہیں، اس تعریف سے انبیاء علیہم السلام کا علم علم لدنی معلوم ہوتا ہے، اور شریعت وطریقت اس کی شاخیں ہیں۔

الجواب۔ ۱:۔ ہاں یہ صحیح ہے۔ فقط (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۳۷)

علم خضری وعلم موسوی میں فرق

سوال (۱۶۳) ۲:۔ حضرت خضر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ مجھے وہ علم ہے جو تمہیں نہیں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اظہار استفادہ نیز ان کا صبر نہ کرنا اور بارہا اعتراض کرنا مشعر بایں معنی ہے کہ علم ولایت خضر اور ہے اور علم موسوی اور۔

الجواب۔ ۲:۔ واقعی دونوں جدا جدا ہیں، علم خضری تکوین کے متعلق ہے جس کی طریقت و

شریعت سے کچھ تعلق نہیں اور وہ علوم ولایت سے ادنیٰ درجہ کا شعبہ ہے اور علم موسوی تشریع کے متعلق ہے جن میں طریقت شریعت سب آ گئی اور اسی میں وہ علوم ہیں جو علوم ولایت کے اعلیٰ شعبوں میں سے ہیں۔(تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۷)

معنیٰ قول الولایۃ افضل من النبوۃ

سوال (۱۶۴) ۳:۔والولایۃ افضل من النبوۃ؟

الجواب۔ ۳:۔مگراس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ ولایت کا ہر علم، نبوت کے ہر علم سے افضل ہو۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۷)

ہر نبی کے لئے ولایت ضروری ہے

سوال (۱۶۵) ۴:۔رہی تاویل اس جملہ کی یہ اس وقت معتبر ہوسکتی ہے، جب یہ ثابت ہوجاوے کہ ہر نبی کے لئے ولایت ضرور ہے۔

الجواب۔ ۴:۔یہ یقیناً ثابت ہے اس کے خلاف عقیدہ کسی مقبول شخص کا نہیں۔(تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۷)

علم موسوی کا علم خضری سے افضل ہونا

سوال (۱۶۶) ۵:۔اوراس واقعہ سے یہ سمجھنا کہ حضرت خضر علیہ السلام کو صرف چند جزئیات کا علم تھا محل تأمل ہے۔

الجواب۔ ۵:۔کیوں محل تأمل ہے۔(تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۷)

قصہ موسیٰ علیہ السلام وخضر علیہ السلام سے موسیٰ علیہ السلام کا ولی نہ ہونا ثابت نہیں

سوال (۱۶۷) ۶:۔البتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف مشیر ہے۔

الجواب۔ ہرگز مشیر نہیں، اور اگر کسی درجہ میں ہے تو ایسا اشارہ حجت نہیں۔(تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۷)

ولایت کے لئے کشف ضروری نہیں

سوال (۱۶۸) ۷:۔کیونکہ اگر ولایت ہوتی تو ان اسرار کا بذریعہ کشف دریافت کر لینا ممکن تھا؟

الجواب۔ کیا ولایت کیلئے کشف کوئی ضروری ہے ؟ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۷)

کمال موسوی کے مقابلے میں خضر علیہ السلام کا علم کمال نہیں

سوال (۱۶۹) ۸:۔ نیز ہونے اس کمال کے امتحان کے کیا معنی؟

الجواب۔ یہ کمال ہی نہیں بمقابلہ کمال موسوی کے فقط۔ ۲۱رذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۳)

دفع شبہ حجاب

سوال (۱۷۰) اب کچھ اپنی تباہی کا حال بیان کرتا ہوں، امیدوار ہوں کی سمع خراشی کی بابت معاف فرمایا جاؤں جس کا یقین کامل ہے، حضرت اب تو نہایت ابتر حالت ہے، وظیفہ وغیرہ سب ترک ہے، اگر بجبر تسبیح لے کر بیٹھتا ہوں جی گھبراتا ہے قید شمار تسبیح سے جی الجھتا ہے تب خاموش بیٹھ جاتا ہوں، اس میں البتہ کبھی کچھ عرصہ تک نیند کہوں یا کیا کہوں خبر نہیں رہتی کہ کہاں ہوں اور کیا ہوں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ شغل اشغال قطعاً بند ہیں، کیونکہ دل الجھتا ہے، لیکن اس کا نہ ہونا ہر دم سوہان روح ہے، اور ایک بات یہ بھی کہتے ہوئے شرم آتی ہے کیونکہ خدا جانے میں کچھ سمجھتا ہوں اور ہو کچھ۔ اور وہ یہ کہ زیادہ اوقات میں اور کبھی کبھی ہر کام میں اور کبھی کبھی نہیں بھی دھیان اللہ کا دل میں رہتا ہے اگر کچھ تسکین اس وقت ہے تو اس سے ہے اگر چہ زبانی یا بقصد تسبیح کے ذکر نہیں کرتا ہوں۔ خیر یہ بھی غنیمت ہے کہ کبھی دھیان تو اپنے اللہ کا آجاتا ہے۔ پیشتر جو سوز وگداز اور غلبہ رہتا تھا۔ اس کا پتہ بھی نہیں ہے۔ اب فرمایئے کہ یہ کیا حالت واقع ہوئی اور کیا علاج کیا جاوے، کل صفحہ: ۹۶ رسالہ تعلیم الدین پڑھ رہا تھا کہ ایک موقع جہاں پر حضور نے لغزشات سالک تحریر فرمائے ہیں، نظر سے گذرا، بجنسہ اپنی حالت کو اعراض، حجاب، تفاضل، سلب مزید، سلب قدیم تسلی میں مبتلاء پایا، لیکن الحمد للہ کہ عداوت نہیں پائی جاتی، اب فرمایئے کیا ہوا اور کیا کروں، آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ سالک اگر عبادت میں کوتاہی کرتا ہے تو راجع ہو جاتا ہے، اب فرمایئے کہ میں کس ذیل میں ہوں، للہ جواب جلد دیجئے گا۔ اور علاج فرمایئے گا، کیونکہ تحریر مذکور الصدر کو دیکھ کر میرا دل بے قرار ہو گیا ہے۔

اور بدحواسی سی پیدا ہو جاتی ہے، جس کا کیا بیان کروں، دل ہی جانتا ہے، اگر خدانخواستہ کوئی بات خلاف ظہور میں آوے تو اللہ کو علم ہے کہ میری کیا حالت ہوگی، للہ صاف صاف جواب تحریر فرمایئے گا، ہر چہ باداباد، اللہ آپ کو جزائے خیر عطاء فرمادیں اور حضور کو مع متعلقین خوش وخرم رکھیں، آمین ثم آمین۔

پیشتر اس قدر تسبیح پڑھتا تھا کہ تیس تیس ہزار تسبیح علاوہ نماز ونوافل کے روزمرہ ہو جاتی تھیں۔ اور ایک ذوق ہوتا تھا، اب قسمت میری یہ حالت واقع ہوئی، بہر حال اللہ کا شکر ہے پیشتر جوش وخروش ابتداء

میں تھا، اب ایک معمولی حالت ہوگئی ہے، کوئی نئی بات نہیں معلوم ہوئی، بلکہ پیشتر سے اپنے میں بدرجہا کمی معلوم ہوتی ہے۔ میرے خیال میں پیشتر سے بعوض ترقی کے کمی معلوم ہوتی ہے اب آپ تحریر فرمایئے کہ کیا ہے، خدانخواستہ جو عبارت تعلیم الدین میں تحریر ہے جس کا حوالہ دیا گیا ہے وہ کیفیت تو نہیں مختصراً یہ عرض ہے کہ اب ذکر وغیرہ کچھ نہیں بن پڑتا ہے۔ البتہ میرے خیال میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ فکر کچھ ضرور ہے، کیونکہ دل میں اللہ کی یاد کبھی کبھی ضرور رہتی ہے، یہ کمی اشغال و معمولات نہ معلوم کیوں ہوگئی براہ کرم مطلع فرمایا جاؤں، بعض اپنی تصویر مجسم اپنے روبرو بیٹھے ہوئے نظر آتی ہے، ہر چند آنکھ بند رہتی ہے کبھی کبھی آنکھ بند کر لینے سے جو چیز روشن ہو یا مثل رنگ آسمان کے ہو آنکھوں پر ہاتھ رکھ لینے سے بھی نظر آتی ہے۔ مثلاً ایک تجربہ یہ کہ ایک روز اپنی چارپائی پر لیٹا ہوا تھا سامنے دروازہ کے ایک چھجہ تھا، اور اس پر کچھ کھلا ہوا مطلع اندر مکان سے نظر پڑتا تھا، آنکھ بند کر کے جو دیکھا تو وہی نقشہ نظر آیا۔ پھر آنکھوں پر ہاتھ رکھ کر دیکھا بجنسہ نظر آیا فقط۔

الجواب۔ مشفقم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ علیہ، آپ کا حال اچھا خاصا ہے، عبادت کے مختلف طریقے ہیں، فکر بھی عبادت ہے، ذکر بلا قید عدد بھی عبادت ہے، اپنے کو ذلیل وخوار قاصر و ناقص سمجھنا بھی عبادت ہے، غرض مقصود ہر حال میں حاصل ہے، ہاں مذموم حالت دو ہیں، ایک معصیت دوسری غفلت، سو یہ بفضلہ تعالیٰ نہیں ہے، رہا غلبہ اور شوق یہ حالات عارضیہ میں سے ہے، اس کا فقدان سالک کو مضر نہیں، اور نہ یہ کیفیت بعینہ قائم ودائم رہ سکتی ہے جن حجابات کا آپ کو شبہ ہوگیا ہے وہ محض وہم ہے اور کچھ نہیں ہے، آپ بلا دلیل محض تقلید سے میری تحریر پر مطمئن رہئے۔ اور اپنے کام میں سہولت اور راحت سے لگے رہئے۔ پریشانی سے البتہ قلب ضعیف ہو جاتا ہے، جس میں مضر ہونے کا احتمال ہے، غرض نہ آپ مریض، نہ علاج کے محتاج، البتہ فن کے نہ جاننے سے صحت کی خبر نہیں، سو یہ بھی کوئی ضرر کی بات نہیں، اس (۱) میں جو تحریر فرمایا ہے وہ تصرف قوتِ متخیلہ کا ہے، اکثر حس مشترک میں الوان وانوار مرئی کے رہ جاتے ہیں جو آنکھ بند کرنے سے بھی نظر آتے ہیں، یہ نہ محمود ہے نہ مذموم تردد نہ فرماویں۔ فقط

(امداد، ج:۴ ص:۱۲)

تعلیم زنان وحکم انا الحق گفتن غیر صاحب حال را

سوال (۱۷۱) حضرت اقدس مولانا صاحب بعد سلام مسنون آنکہ نامۂ نامی رسید قبول بیعت

---

(۱) یہ جواب ہے اس عبارت کا جس میں سائل نے لکھا تھا کہ لون آسمان وغیرہ کا آنکھ بند کرنے سے نظر آتا ہے۔

منکوحہ بندہ معلوم گردید، خرسندگی لانہایت حاصل گردید، وظیفہ مرقومہ راحسب فرمان جناب تعلیم یافت وبالفعل آں خادمہ جناب امیدواراست از ذکراذکار نیز ارشادفرمایندزیادہ ازطرف او سلام وامید دعاء است ثانیاً ایں کہ دریں جاچند مردمان لفظ ان الحق می گویند وبعض مولویان ایں دیار اوشاں راکافرگویند، لہٰذاامیدوارم معنی اناالحق چیست ونزد صوفیۂ کرام جائزاست یانہ تحریدفرمایند۔

الجواب۔ عزیزمن، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، زناں رااوراد ووظائف بس است اذکار کہ بطور اشغال می باشند مناسب حال اوشاں نیست، ہاں اگرنزدیک معلم باشند لاباًس بہ است اگر زیادہ اصرار ورغبت یابند اسم ذات اللہ اللہ شش ہزار بار بخلوت نشستہ خواندن امرفرمایند وہرتغیرے کہ درحالت پیش آید بزودے ہرچہ تمامتر اطلاع دادہ باشد اوشاں راازمن سلام ودعاء رسانند اناالحق اگر بلاتاویل وبلاغلبہ حال گفتہ شود بے شک موجب کفرست شکے نیست۔ واگر بتاویل گویند کہ اناالثابت الموجود لا الموہوم کما یقول بہ السوفسطائیہ یا انا مظہرللحق کما یکون المصنوع مظہرالصانع کفرنباشد مگر چونکہ موہوم کفرست لہٰذامعصیت وبدعت سیہ خواہد بودتو بہ وکف ازیں کلمات واجب خواہد بودواگر درغلبۂ حال کہ عادم اختیار وقصد باشد گویدنہ عاصی خواہد بودونہ کافروانی مثل ہذا ظاہر ازحال جہاں ایں زمان کہ خرقہ تصوف دربرکشیدہ اند ہمین است کہ ازیں کلمات متاع ایمان برباد میدہند ہداہم اللہ تعالیٰ وہرچہ درشرع ناروا ست نزدصوفیہ ہم خطاءست صوفیۂ کرام از جادہ شرع بیروں نمی روند وہر کہ بیروں افتاد تصوف از دست داد ہمہ آنچہ گفتہ شد ظاہر وباہرست کالشمس فی نصف النہار واللہ اعلم۔ (امداد ج:۴ص:۱۴)

معنی ربط قلب

سوال (۱۷۲) ربط القلوب بالشیخ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب۔ حقیقت اس کی شیخ سے ازدیاد محبت ہے، اور صورت اس کی شیخ کا تصور ہے جو احیاناً سبب محبت کا ہوتا ہے اور فائدہ اس کی حقیقت کا افاضہ برکات وانوار ہے، اور فائدہ اس کی صورت کا دفع خطرات ہے، مگر حقیقت وصورت دونوں میں شرط یہ ہے کہ حدود شرعیہ سے علماً وعملاً متجاوز نہ ہوورنہ معصیۃ وبدعت سے نسبت باطنی ظلمانی ہوجاوے گی۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲ رذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج:۴ص:۱۴)

حقیقت جذبہ

سوال (۱۷۳) جذبہ کی کیا حقیقت ہے؟

الجواب۔ بلا واسطہ، اکتساب ومجاہدہ جو احوال باطنیہ حاصل ہو جاتے ہیں، اس کو جذب کہتے ہیں، اور اجتباء محبوبیت اور مرادیت بھی کہتے ہیں، فقط واللہ اعلم (امداد ج:۴ ص:۱۵)

معنی ذکر جلی وخفی

سوال (۱۷۴) ذکر جلی اور خفی کرنے کا کیا طریقہ ہے؟

الجواب۔ بعض کی اصطلاح میں قلبی کو خفی اور لسانی کو جلی کہتے ہیں، اور بعض کی اصطلاح میں لسانی کے جہر کو جلی اور غیر جہر کو خفی کہتے ہیں، اور طریقے دونوں کے کتب سلوک میں مذکور ہیں مگر بدون تعین شیخ کے خود کسی طریق کا اختیار کرنا نافع نہیں ہے حصول نسبت میں۔ (امداد ج:۴ ص:۱۵)

حکم ذکر جلی بطریق شاذلیہ

سوال (۱۷۵) طریق شاذلیہ میں ذکر جلی بافراط لوگوں کو لے کر کھڑے ہو کر کرتے ہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ ذکر دو قسم پر ہے، ماثور و غیر ماثور، ماثور تو وہ ہے جس کو شارع علیہ السلام نے بالجہر یا بالخفاء معین کر دیا، مثل اذان واقامت وتکبیرات انتقالات وقرأۃ فی الصلوٰۃ وتشہد وتسبیحات وغیرہا اس کا حکم تو اتفاقاً یہ ہے کہ جس طور معین کر دیا، اسی طرح چاہئے۔ غیر ماثور دو نوع ہے، جہر اور خفی، خفی بالاتفاق جائز ہے، جہر میں دو قول ہیں بعض علماء کے نزدیک مشروع بعض کے نزدیک غیر مشروع۔ غیر مشروع کہنے والوں کے دو قول ہیں بعض کے نزدیک حرام بعض کے نزدیک مکروہ، مشروع کہنے والوں کے تین قول ہیں بعض کے نزدیک جہر اصل وافضل ہے، خفی رخصت، بعض کے نزدیک خفی عزیمت اور افضل، جہر رخصت، بعض کے نزدیک دونوں فی نفسہ مساوی لیکن بعض وجوہ سے بعض مواقع پر جہر افضل ہے، اور بعض وجوہ سے بعض مواقع پر خفا اولیٰ ہے، دلائل قائلین حرمت وکراہت کے یہ ہیں۔

قال اللہ تعالیٰ ادعوا ربکم تضرعاً وخفیۃ الایۃ عن ابی موسی الاشعری قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فجعل الناس یجھرون بالتکبیر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ایھاالناس اربعو علیٰ انفسکم انکم لاتدعون اصم ولا غائبامتفق علیہ۔

آیت وحدیث میں صیغہ امر وارد ہے۔ اور مطلق امر وجوب کے لئے ہے، اور ضد واجب، حرام یا

مکروہ ہوتی علی اختلاف اہل الاصول فی الدر المختار فی بحث الجہر بالتکبیر وعدمہ یوم الفطر ھکذا وجہ الاول ان رفع الصوت بالذکر بدعۃ فیقتصر علٰی مور د الشرع، یہ عبارت مشعر حرمت ہے، وایضاً فیہ ویکرہ رفع الصوت بذکر ای فی المسجد) الا للمتفقھۃ انتھی یہ عبارت مشعر کراہت ہے۔

دلائل مجوزین کے یہ ہیں:

قال اللہ تعالٰی ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یذکر فیھا اسمہ وسعی فی خرابھا، آلایۃ ظاہر ہے کہ منع ذکر بدون اطلاع ذکر ممکن نہیں اور اطلاع بدون جہر غیر متصور ہے۔ وعن عبداللہ بن الزبیر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذاسلم من صلوتہ یقول بصوتہ الاعلی لاالہ اللہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علٰی کل شیئی قدیر الٰی اٰخر الحدیث رواہ مسلم وعن ابی بن کعب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الوتر قال سبحان الملک القدوس رواہ ابوداؤد والنسائی وزاد ثلث مرات یطیل وفی روایۃ للنسائی عن عبدالرحمن ابن ابذی عن ابیہ قال کان یقولُ اذا سلم سبحان الملک القدس ثلثا ویرفع صوتہ بالثالثۃ مشکوۃ وعن ابن عباس ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم رواہ البخاری۔

ان احادیث سے مشروعیۃ جہر واضح ولائح ہے، پھر بناء علی اختلاف الاصولیین فی ان ادنی مراتب فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاباحۃ اوالاستحباب۔ اس میں مختلف ہوئے کہ افضل کیا ہے، بعض نے ثبوت عن الشارع کو دلیل اباحت ٹھہرایا اور بوجہ حدیث خیر الذکر الخفی، خفی کو افضل کہا بعض نے نفس ثبوت عن الشارع کو دلیل استحباب افضلیت قرار دیا ہے۔ عبارات ان علماء کی یہ ہیں:۔

قال المظھر ھذا ای حدیث رفع الصوت بسبحان الملک القدوس یدل علی جواز الذکر برفع الصوت بل علی الاستحباب اذا اجتنب الریاء اظھارا للدین وتعلیما للسامعین وایقاضاً لھم من رقدۃ الغفلۃ وایصالا لبرکۃ الذکر الٰی مقدار ما یبلغ الصوت الیہ من الحیوان والشجر والحجر والمدر وطلبا لاقتداء الغیر بالخیر ویشھد لہ کل رطب ویابس سمع صوتہ وبعض المشائخ یختار اخفاء الذکر لانہ ابعد من الریاء وھذا متعلق بالنیۃ ذکرہ مولانا علی القاری وقال الشیخ المحدث

الدهلوی فی الحدیث دلیل علی شرعیة الجهر وهو ثابت فی الشرع بلاشبهة لکن الخفی منه افضل فی غیر الماثور انتهی حاشیة مشکوة ص: ۱۰۴.

اس عبارت سے واضح ہوا کہ بعض کے نزدیک جہر افضل ہے بعض کے نزدیک خفاء اور قائلین بالتفصیل کے دلائل ہے یہ ہیں:۔

قال الله تعالٰی ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بین ذلك سبیلا قیل معنی بصلوتك بدعائك احمدی عن المدارك ۱۲ وعن عقبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ الجاهر بالقران کالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن کالمسر بالصدقة رواه الترمذی وفی الحاشیة الشامیة اقول اضطرب کلام البزازیة فی ذلك (ای رفع الصوت بالذکر) فتارة قال انه حرام وتارة قال انه جائز، وفی الفتاوی الخیریة من الکراهة والاستحسان جاء فی الحدیث ما اقتضی طلب الجهربه نحو وان ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملأ خیر منهم رواه الشیخان وهناك احادیث اقتضت طلب الاسرار والجمع بینهما بان ذلك یختلف باختلاف الاشخاص والا حوال کما جمع بذلك بین احادیث الجهر والاخفاء ولایعارض ذلك حدیث خیر الذکر الخفی لانه حیث خیف الریاء وتأذی المصلین او النیام فان خلامما ذکر فقال بعض اهل العلم ان الجهر افضل لانه اکثر عملا تتعدی فائدته الی السامعین ویوقظ قلب الذاکر فیجمع همه الی الفکر ویصرف سمعه الیه ویطرد النوم ویزید النشاط ملخصا وتمام الکلام هناك فراجعه وفی حاشیة الحموی عن الامام الشعرانی اجمع العلماء سلفا وخلفا علی استحباب ذکر الجماعة فی المساجد وغیرها الا ان یشوش جهر هم علٰی نائم اومصلی اوقار الخ انتهی۔

اور دلائل مانعین کے جواب یہ ہیں:۔ آیت کا جواب اول تو یہ ہے کہ خفیہ مشترک ہے درمیان اعلان واسرار کے، چنانچہ منتہی الارب میں ہے ''خفاہ خفیاً پنہاں کر دو آشکارا کرد از لغات اضداد است انتہی'' پس آیت محتمل ہوئی واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ولو سلمنا کہ خفیہ بمعنی اسرار ہے لیکن بوجہ تعارض ادلہ جمعاً بینہما امر کو اباحت یا استحباب پر حمل کرنا ضرور ہے۔

حدیث کا جواب لمعات میں اس طرح دیا ہے المنع من الجهر للتیسیر والارفاق لا ان یکون الجهر غیر مشروع انتهی۔ اور اقوال بعض فقہاء کے بعض پر حجت نہیں ہو سکتے یہ خا ۔ ہے

اختلاف اقوال کا، والبسط فی المطولات، راقم کی رائے ناقص میں قول مجوزین کا صحیح اور ان میں سے مفصلین کا قول (۱) راجح معلوم ہوتا ہے کہ سب آیات واحادیث واقوال علماء کے جمع ہو جاتے ہیں

ع ان خیر الامور اعدلها۔

پس بعد ثبوت مشروعیت جہر کسی طور وہیئت کے ساتھ مقید نہیں، بلکہ بوجہ اطلاق ادلّہ مطلق ہے خواہ منفرد ہو یا مجتمع حلقہ باندھ کر ہو یا صف باندھ کر یا کسی اور صورت سے کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر ہر طور سے جائز ہے۔

عن البریرة وابی سعیدرضی الله عنهما قالا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لایقعد قوم یذکرون الاحفتهم الملائکة رواه مسلم وعن ابی هریرةؓ انه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الله تعالیٰ انا عند ظن عبدی بی وانا معه اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی وان ذکرنی فی ملأذکرته فی ملأخیر منهم متفق علیه وعن انسؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لان اقعد مع قوم یذکرون الله من صلوٰة العصر الی ان تغرب الشمس احب الی من اعتق اربعة رواه ابوداؤد وعن انسؓ قال قال رسول الله ﷺ اذا امررتم بریاض الجنة فار تعوا قالوا ماریاض الجنة قال حلق الذکر رواه الترمذی وقال الله تعالی یذکرون الله قیاماً وقعوداً وعلیٰ جنوبهم الأیة وفی التفسیر الاحمدی فی بحث الجهر والاخفاء وهذا بحث مختلف فیه بین الانام فی زماننا ولاطائل تحته اذا المقصود بکل الوصول الی الله بای طریق کان۔

پس ثابت ہوا کہ ذکر جہر ہر طور سے جائز ہے، کسی کو کسی طور سے منع نہ کریں، یہی ارجح واوضح ہے بلکہ اگر عدم مشروعیت کو بھی ترجیح دی جاوے تو تب بھی عوام کو منع نہ کریں، کہ اسی بہانہ سے کچھ خیر کر گذرتے ہیں، چنانچہ خود مانعین نے اس امر کی تصریح کر دی ہے۔

قال فی الدرالمختار بعد المنع من الجهرهذا للخواص واما العوام فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلالقله رغبتهم فی الخیرات بحر ۱۲ قوله فلا یمنعون لا تحسن المقابلة الالوقال فلا یکره فی حقهم وقد یقال ماذکره لازم عدم الکراهة۔

---

(۱) مگر اس میں شرط یہ ہے کہ کسی نائم یا مصلی کو اذیت نہ ہو اور جہر مفرط نہ ہو اور اگر کسی شیخ نے جہر مفرط بتلایا ہو تو علاوہ شرط عدم تاذی جس پر ان کے ایک شرط اس میں یہ بھی ہے کہ جہر کے اسی افراط کو قربت مقصودہ نہ سمجھے بلکہ مبنی بر مصالح خاصہ معتبرہ معلومہ عند المشائخ سمجھے ۱۲ منہ۔

وقوله اصلا ای لاسراولا جهرا فی التکبیر ،شامی ۱۲ هذا ما عندی واللہ علیم بما عندہ۔ ۱۲ ۸/ شعبان ۱۳۰٤ھ (امداد ج: ٤ ص: ٤٢)

حد ذکر جلی

سوال (۱۷۶) ذکر جلی کی حد کیا ہے ؟

الجواب ۔ ادنی کی حد تو معین ہے ، اصطلاح اول پر تو تحریک لسان اور اصطلاح ثانی پر اسماع نفس خود کما صرح بہ الفقہاء لیکن اکثر کی کوئی حد نہیں ، اپنی نشاط پر موقوف ہے مگر اس کے جواز کی یہ شرط ہے کہ کسی مصلی یا نائم کو تشویش وایذاء نہ ہو، کما صرح به الفقهاء فقط واللہ اعلم ۔

۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج: ٤ ص: ۱۵)

حل اشعار مثنوی متعلق قصہ شب تعریس

سوال (۱۷۷) مولانا رومیؒ پیر چنگی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہیں ۔

مصطفےٰ بیخویش شد زاں خوبصورت　　شد نمازش درشب تعریس فوت

در شب تعریس، پیش آں عروس　　یافت جان پاک ایشاں دست بوس

اس کی تشریح بعض شراح نے اس طرح کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روحی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر تو اس وقت اذان تھی ہی نہیں) بے ہوش اور مستغرق مشاہدہ تجلیات الٰہی میں ہوگئے ، کیونکہ ان کی آواز آواز ذات حق اور نغمۂ الٰہی تھی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم ومتصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنی یہی ہیں ، اور جہاں تک حدیث سے معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی نہ تھی ، بلکہ فی الواقع نوم تھی ، کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا قبل از خواب شریف کے بلال رضی اللہ عنہ کو واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فرمانا کہ بلال رضی اللہ عنہ کو شیطان نے خواب میں ڈالدیا ، اور یہ وادی وادیٔ شیطان ہے ، جلدی بڑھو آگے چل کر نماز قضاء پڑھیں گئے ، اس گذشتہ وجہ اور ظاہر مطلب شعر کے بالکل منافی ہے ، کیوں کہ اگر واقعی آپ کی حالت استغراقی تھی ، تو پھر آپ علیہ السلام کے اس ارشاد عالی کے (کہ ہم کو بیدار کرنا) جو صاف نوم پر دال ہے کیا معنی ؟ اور بلال رضی اللہ عنہ کے اس جواب کا (کہ یا حضرت مجھ پر بھی وہی خواب غالب آگئی تھی جو آپ پر تھی) کیا مطلب ؟ غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط وتعلق سے بھی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی ۔

نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الٰہی کا نزول ومشاہدات حق کا مہبوط رہتا تھا، کبھی ایسا نہ ہوا کہ آپ ﷺ کی نماز قضاء ہوگئی ہو، اسی وقت کی کیا خصوصیت تھی، علاوہ ازیں حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جس کے بارہ میں الصلوٰۃ معراج المومنین ارشاد ہے، چاہئے کہ اس میں زیادہ حالت استغراق ہو یہاں تک کہ محو ذات حق ہوکر رکوع وسجود کو بھی اصلاً خبر نہ رہے، یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراقی حالت کو عروج ہوا تو قیام میں رہے رکوع کی نوبت ہی نہ آئی، اگر حالت رکوع میں کیفیت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہونچ سکے علی ہذا اگر کبھی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہیں گذرا، قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لئے جاویں خواہ حالت استغراقی مراد لیں یا کیفیت نومی تو پھر حضرت کے اس ارشاد (تنام عینی ولاینام قلبی) کے کیا معنی؟ اگر چہ بعض شروح میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق تشفی نہیں، بلکہ مزید برآں انواع کے شبہات قلب میں جاگزین ہوتے ہیں، حضور پرنور خوب حدیث شریف کے ظاہری وباطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائیں۔؟

الجواب۔ اول چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہوں کہ مطلب میں سہولت ہو۔

امر اول:۔ جو امر نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔

امر دوم:۔ جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اس کی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اس کی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں، جیسا کہ فلاسفہ مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب وعلل نکالے ہیں۔

امر سوم:۔ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب سے اتحاد سبب السبب ضروری نہیں۔

امر چہارم:۔ کاملین کو استغراق دائمی نہیں ہوتا۔

امر پنجم:۔ کسی شئے کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔

امر ششم:۔ اشعار میں بہت ہی لفظی شاعری رعایت بھی ہوتی ہے۔

امر ہفتم:۔ کسی حاسہ کے تعطل سے اس کے مدرکات کا ادراک نہیں ہوتا۔

بعد تمہید ان مقدمات کے سننا چاہئے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ عنہ کا ندائے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے۔ اس شعر۔ زاں دمے کادم الخ اس کے بعد دو شعروں میں اس ندائے حق کا اثر بیان

فرماتے ہیں۔ کہ آپ اس کے اثر سے بے خود مستغرق ہوگئے، اور استغراق میں نماز قضاء ہوگئی، تو شب تعریس میں اس محبوب مطلق یعنی ذات حق کے روبرو آپ کی روح بحیثیت استغراق حاضر تھی اھ۔ یہاں مولانا نے استغراق کو سبب فوت صلوۃ کا ٹھہرایا، اور حدیث میں اس کی وجہ نوم آئی ہے۔ مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہوگیا ہو لہٰذا کچھ تعارض نہیں، اب یہ کہ طول نوم کی کیا وجہ تھی، سو نوم بلال ﷺ وغیرہ کا سبب مجیٔ شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ نوم نبوی ﷺ کی وجہ بھی یہی ہو۔ بلکہ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں (بحکم مقدمۂ سوم) اور ہر چند کہ حدیث میں استغراق کا سبب ہونا مذکور نہیں، مگر اس کی نفی بھی نہیں تو اگر اس کے سبب ہونے کا دعویٰ کیا جاوے، تو حدیث کی مخالفت نہیں (بحکم مقدمۂ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہے اس لئے دوسرے وجوہ محتملہ میں سے اس کو ترجیح دینا مضائقہ نہیں (بحکم مقدمۂ دوم) اور مولانا نے محض استغراق کا اثر نداء ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ میں محمود ہے، اس کا فضل بیان کرنا مقصود نہیں، تا کہ یہ شبہ ہو کہ اگر استغراق میں یہ فضیلت ہے تو نماز کیوں فوت ہوئی، کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہیں (بحکم مقدمۂ پنجم) اور چونکہ استغراق دائمی نہیں ہوتا، اس لئے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہوسکتا (بحکم مقدمۂ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہے نہ بیان اشتقاق تا کہ لغت کی مخالفت کا شبہ ہو (بحکم مقدمۂ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے، اور نوم عین سے کہ مثل نعاس کے ہے، حاسہ بصر معطل اور قوت التفات مختل ہوجاتی ہے، لہٰذا اس کا ادراک نہ ہوا (بحکم مقدمۂ ہفتم) فقط

(امداد ج: ۴ ص: ۱۵)

علاج عشق مجازی

سوال (۱۷۸) قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین حضرت مولانا صاحب دامت برکاتہم بعد سلام سنت الاسلام آنکہ اس احقر نے اپنے مرشد کی حیات ظاہری میں قریب پانچ سال کے ریاضت شاقہ کر کے کسی قدر دل کی صفائی کی تھی، اور امید تھی کہ نقشہ حب الٰہی دل پر منقش ہوجائے گا مگر بقول شخصے ؎

تہیدستان قسمت راچہ سود از رہبر کامل کہ خضر از آب حیواں تشنہ می آرد سکندر را

مولانا کی عمر نے وفا نہ کی، سب بنا بنایا کھیل بگڑ گیا، نفس اور شیطان جو انسان کے حقیقی دشمن ہیں ان کا قابو چل گیا، قافلۂ سالار آگے چلدیا، قافلہ جنگل میں ٹکراتا رہا، کچھ عرصہ تو ذوق وشوق رہا، آخر کو اس میں کمی شروع ہوئی، غرض کہ اب حالت ناگفتہ بہ تک پہنچ گئی نہ کہتے بن پڑتی ہے نہ چھپانے سے کام چلتا

ہے طبیب حاذق سے مرض چھپانا گویا کہ اپنی موت کا سامان کر لینا ہے چونکہ عرصہ سے احقر کا میلان خاطر حضور پر نور کی طرف ہے، اس لئے آپ سے زیادہ کوئی اپنا معالج نہیں سمجھ سکتا اور اللہ کی ذات سے اُمید ہے کہ جلد اصلاح اور درستی ہو جائیگی مفصل حالات تحریر کرنے کے واسطے تو ایک دفتر چاہئے، مگر کسی قدر مجملاً حضور کی اطلاع کے واسطے تحریر کرتا ہوں۔

چھ ماہ کا عرصہ ہوا کہ ایک عورت جس کی چال چلن اچھی نہیں ہے خواہ مخواہ میری طرف رجوع ہوگئی اول تو اپنے ناز و انداز سے میرے دل کو لبھایا، اور جب اپنے اوپر اس نے مجھ کو فریفتہ کر لیا تو خود بخود کشش کر بیٹھی، بس اس کا کھنچنا میرے لئے قیامت کا آ جانا ہو گیا، عشق بازی کا مزا اور درد فراق کی لذت ہجر کی کیفیت وصل کی طلب کا پورا پورا ذائقہ آ گیا قصہ شیخ صناع؅ کا جو منطق الطیر میں پڑھا تھا وہ ہو بہو مجھ پر صادق آ گیا۔ ؎

جو جو کچھ نہ کرنا تھا کیا کیا کیا نہ کیا عشق میں کیا کیا نہ کریں گے

درود و وظائف تو درکنار نماز تک چھوٹ گئی، اس کے ہی نام کا وظیفہ اور باتیں ورد زبان ہونے لگیں اور اسی کے روئے کتابی کا مطالعہ کرنے لگا ؎

عشق کے مکتب میں آیا ہوں دبستاں چھوڑ کر اب پڑھا کرتا ہوں حسن و عشق قرآں چھوڑ کر

غرض کہ اس جنون کا اس وقت پورا شباب ہے، اس کے وصل کی تدبیر میں ہوں، مگر کبھی خیال میں آ جاتا ہے، افسوس کیا حال ہو گیا۔ مصرع

بتوں کو پوجتا ہوں اور پھر سیدھا مسلمان ہوں

اسی خیال میں تھا کہ آج حضور کو خط تحریر کیا، اگر چہ بہت روز سے چاہتا تھا کہ آپ کو تحریر کروں مگر وقت نہیں آیا تھا، اب اس کا وقت آ گیا، اور خدا تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ اب اصلاح ہو جائے گی، اس لئے عجز و انکسار کے ساتھ عرض ہے کہ اس احقر کو ورطۂ ہلاکت سے نکالئے للہ میرے واسطے دعاء فرمائیے آپ پر میرا حق ہے آپ مجھ کو اپنا غلام تصور کریں اور دعاء کریں اور یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ میری طبیعت بالکل پھر جائے اور برگشتہ ہو جائے، پیشتر اس سے کہ وہ مجھ سے کشش کرے، ورنہ میرے لئے قیامت ہو جائے گی، گستاخی معاف فرمادیں، ضروری امر تھا، جس کی وجہ سے تحریر کیا گیا، سب امور لغویات میں سے ہیں، اصل اصول عشق خداوندی ہے، اللہ تعالیٰ اپنا عشق اور اپنے حبیب

رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی الفت عطاء فرماوے۔ آمین۔

الجواب۔ مشفقم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

اول:۔ یہ سمجھ لینا چاہئے کہ بدون ہمت کے آسان سے آسان کام بھی نہیں ہوتا، دیکھئے امراض ظاہری میں علاج کیلئے دوائے تلخ و ناگوار پینا پڑتی ہے چونکہ صحت مطلوب ہوتی ہے اس لئے ہمت کر کے پی جاتے ہیں اور امراض باطنی میں تو زیادہ اس کی ضرورت ہوگی۔

جب یہ امر معلوم ہوا تو اب اس کا علاج سنئے اور ہمت کر کے بنام خدا اس کا استعمال کیجئے انشاء اللہ تعالیٰ شفائے کامل حاصل ہوگی، علاج اس کا مرکب ہے چند اجزاء سے۔

اول:۔ اس مردار سے قطعاً تعلق ترک کر دیجئے یعنی اس سے بولنا چالنا اس کو دیکھنا بھالنا اس کا آنا جانا حتیٰ کہ دوسرا شخص بھی اگر اس کا تذکرہ کرے قطعاً روک دیا جاوے بلکہ قصداً بتکلف کسی بہانہ سے اس کو خوب برا بھلا کہہ کر اس سے خلاف وخصومت کر لی جاوے اس طور پر کہ اس کو ایسی نفرت ہو جاوے کہ اصلاً اس کا ادھر میلان وتوقع رام ہونے کی باقی نہ رہے اور اس سے ظاہراً اس قدر دوری اختیار کی جاوے کہ کبھی غلطی سے بھی اس پر نظر نہ پڑے، غرض اس سے انقطاع کلی ہو جاوے

دوم:۔ ایک وقت خلوت کا مقرر کر کے غسل تازہ کر کے صاف کپڑے پہن کر خوشبو لگا کر تنہائی میں روبقبلہ ہو کر اول دو رکعت نماز توبہ کی نیت سے پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے روبرو خوب استغفار اور توبہ کیجاوے اور اس بلاء سے نجات بخشنے کی دعاء والتجاء کی جاوے پھر ۵۰۰ سے لیکر ۱۰۰۰ مرتبہ تک **لاالہ الااللہ** کا ذکر اس طرح سے کیا جاوے کہ **لا آلہ** کے ساتھ تصور کیا جاوے کہ میں نے **لا آلہ** کے ساتھ سب غیر اللہ کو قلب سے نکال دیا اور اللہ کے ساتھ خیال کیا جاوے کہ میں نے محبت الٰہی کو قلب میں جما لیا یہ ذکر ضرب کے ساتھ ہو۔

سوم:۔ جس بزرگ سے زیادہ عقیدت ہو اس کو اپنے قلب میں تصور کیا جاوے کہ بیٹھے ہیں، اور سب خرافات کو قلب سے نکال نکال کر پھینک رہے ہیں۔

چہارم:۔ کوئی حدیث کی کتاب کا ترجمہ ہو یا ویسی ہی کوئی کتاب ہو جس میں دوزخ اور غضب الٰہی کا جو نافرمانوں پر ہوگا ذکر ہو مطالعہ کثرت سے کیا جاوے۔

عذر کیا کہ میں طفل مکتب ہوں، اصلاح وعلاج سے کیا علاقہ، اور حضور کا پتہ بتادیا، انہوں نے اصرار کیا تو ہی ایک عریضہ لکھ، حال یہ ہے کہ یہ صاحب ایک پنجابی درویش صاحب خاموش صاحب نامی کے پاس کسی وقت میں حاضر ہوئے تھے، طبیعت کے نہایت غبی ہیں، لیکن قرآن شریف حفظ کرنے کا شوق بیحد تھا، درویش صاحب نے دعاء کی جس سے بالکل خلاف امید اسی سال میں قرآن شریف حفظ ہوگیا، تب انہوں نے انہیں کی صحبت چندروز اختیار کی بیعت تو نہیں ہوئے، مگر کچھ سیکھ لیا، جب سے ان کی یہ حالت تھی کہ صرف اپنی سدرمق کی مقدار پیشہ نعلبندی کمالینا اور جب اتنا مل گیا تو نعل باندھنے سے بھی انکار کردینا، ان کے بیوی بچے بھی مرگئے، مگر ان کو مطلق پرواہ نہیں، نعل باندھتے ہیں، اور جماعت قضاء نہیں ہوتی اگر کوئی اہل اللہ مل جاتا ہے تو نعلبندی کی بھی پرواہ نہیں، قرآن شریف نہایت اچھا پڑھتے ہیں، اب چندروز ہوئے کہ ایک فقیر صاحب بجنور میں آئے تھے، ظاہر پابند شریعت تھے، بہت لوگ ان کی طرف رجوع تھے، چند اشخاص نے ان سے بھی کہا کہ مل لو، انہوں نے اول انکار کیا، مگر لوگوں کے اصرار سے چلے گئے، فقیر صاحب نے ان کو پاس بلا کر دوزانوں بٹھلایا اور کہا کہ آنکھیں بند کرو اور زبان کو تالو سے لگا کر سانس میں خیال کرو کیا آواز معلوم ہوتی ہے انہوں نے اسی طرح کیا، معلوم ہوا کہ نیچے اوپر دونوں سانسوں میں اللہ اللہ نکلتا ہے، فقیر صاحب نے فرمایا کہ اسی طرح روز ذکر کیا کرو، انہوں نے چند روز کیا، اب کہتے ہیں کہ میرے سینہ میں سوزش ہے اور قلب میں وحشت اس قدر ہوگئی ہے کہ کسی کام میں دل نہیں لگتا حتی کہ نماز وتلاوت میں بھی دل گھبراتا ہے، کہتے ہیں کہ قریب ہے کہ نماز چھوڑ دوں، احقر نے ہر چند عذر کیا، مگر انہوں نے کہا ضرور کچھ بتادو، اب حضور کوئی علاج ارشاد فرماویں۔؟

الجواب ۔ ان صاحب سے کہہ دیجئے کہ گھبراویں نہیں، اور وہ ذکر اب بھی کیا کرتے ہوں تو ان سے کہہ دیجئے کہ اس کو بالکل چھوڑ دیں، اور بجائے اس کے اتنا وقت تلاوت قرآن یا درود شریف میں صرف کریں، اور چلتے پھرتے بھی درود شریف پڑھیں، اور ہر نماز کے بعد، اور رمضان شریف میں صرف مغرب وعشاء کے بعد اور سحر کھا کر درود شریف گیارہ مرتبہ پانی پر دم کر کے پیا کریں، اور خلوت میں بیٹھ کر اپنے قلب پر چاند کا تصور کیا کریں اور آب تازہ یا آب گرم سے جو موافق مزاج ہو روزانہ غسل کرلیا کریں اور تین چارروز کے بعد اپنے حالات سے پھر اطلاع دیں ان شاء اللہ تعالیٰ بالکل سکون ہوجاوے گا اور آئندہ سے اس کا خیال رکھیں کہ ہر شخص کی تعلیم پر خصوصاً سیاحوں کی ہرگز عمل نہ کریں کسی شیخ محقق کو اپنا عروہ وثقی بنالیں، والسلام۔ ۲۵ر شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۴، ص:۲۰)

تحقیق فضیلت حب عقلی بر عشق

سوال (۱۸۱) ایک بات قابل دریافت ہے وہ یہ ہے کہ صراط مستقیم میں مولانا اسماعیل شہید

نے حب ایمانی یا عقلی کو حُبِ نفسانی یا عشق پر بہت کچھ ترجیح دی ہے اور طریق عشق کو ایک حد تک مذموم ثابت کیا ہے، حالانکہ بڑے بڑے صوفیاء کرام مولانا رومؒ و جامیؒ وغیرہ نے عشق کی مدح سرائی کی ہے، اسباب میں حضرت کی جو تحقیقی رائے ہو اس سے مفصل مطلع فرمائے۔؟

الجواب۔ اول یہ مقدمات سمجھنا چاہئے، اول فضیلت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک باعتبار ذات شئے کے، دوسری باعتبار کسی حالت خاصہ کے، اول کو فضیلت ذاتیہ دوسری کو اضافیہ کہنا مناسب ہے،، دوم کمالات، ولایت کے مستفاد ہوتے ہیں کمالات نبوت سے اس لئے جو کمال ولایت کا جس قدر کمال نبوت کے ساتھ مشابہ ہوگا، دوسرے کمال سے جو مشابہت میں کم ہے، افضل ہوگا، سوم عشق ایک خاص درجہ ہے محبت کا، جس میں ہیجان وغلیان ہوتا ہے۔

ان مقدمات کے بعد جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام میں جو صفت محبت الٰہی کی ہوتی ہے، ان میں ہیجان نفسانی نہیں ہوتا، اس لئے بالیقین یہی نوع محبت کی فی نفسہ افضل ہوگی مگر کسی خاص استعداد وصلاحیت کے اعتبار سے تربیت باطن میں دوسرے نوع کا انفع واوفق ہونا ممکن ہے، جیسے کہ گوشت فی نفسہ افضل الاغذیہ ہے، لیکن کسی خاص طبیعت کے اعتبار سے آش جو کو اصلح کہا جاتا ہے، پس مولانا شہید رحمہ اللہ فضیلت ذاتیہ کے مرتبہ میں حب ایمانی کو ترجیح دے رہیں، اور بعض آثار مغلوبیت کے اعتبار سے حب نفسانی کو مضر بتلا رہے ہیں اور دوسرے حضرات صوفیہ رحمہم اللہ فضیلت اضافیہ کے مرتبہ میں عشق کی مدح کر رہے ہیں، کیونکہ ایسے مضامین اکثر اہل حال کے کلام میں وارد ہیں، جن کو تحقیقات عامہ مقصود نہیں یا مراد ان حضرات کی اصطلاحاً عشق سے مطلق کمال محبت ہو جو شامل ہے محبت ایمانی کو بھی، اور مقصود مذمت کرنا ہو اس شخص کی جس میں یہ کمال نہیں ہے جیسے حدیث میں ہے۔ لایومن احدکم حتی اکون احب الیہ الحدیث پس دونوں توجیہ پر مولانا اور صوفیہ کے کلام میں تعارض نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۱۷ رشوال ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۴، ص:۲۱)

خط ہدایت نمط نزد عزیزے کہ از ہجوم وساوس وخطرات عاجز و مغلوب آمدہ قصد خود کشی کردہ بود

علاج قبض علماً وعملاً

سوال (۱۸۲) از اشرف علی عفی عنہ بخدمت مومن کامل مجاہد النفس بارک اللہ تعالیٰ ایمانکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

کئی روز ہوئے آپ کا خط آیا، حالات معلوم ہوئے، ماشاءاللہ آپ کا ایمان بالکل کامل ہے اس میں کسی طرح کا نقصان وخلل نہیں ہے۔ جو حالت آپ نے لکھی ہے یہی حالت آپ کے کمال ایمان کی دلیل ہے مگر چونکہ آپ کو ابھی علم کم ہے اس وجہ سے اندیشہ اور قلق کا ہجوم ہوگیا ہے، ورنہ آپ کی حالت بڑی خوشی کے قابل ہے، یہ حالت وسوسہ کی خواہ وہ ایک وسوسہ ہو یا ہزار ہوں کچھ آپ کو اول پیش نہیں آئی، کوئی ایسا سالک وواصل الی اللہ نہیں ہے جس کو رستہ میں یہ گھاٹی نہ آتی ہو، پس ان میں جو خود عارف یا کسی عارف سے تعلق ومحبت واعتقاد کا رکھنے والا ہے، اس کی نظر میں تو یہ لاشئے محض معلوم ہوتی ہے اور جو ناواقف ہیں وہ تل کو پہاڑ کر کے طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا ہوجاتے ہیں، اے عزیز! صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بڑھ کر کسی عالم کا کسی عارف کا رتبہ نہیں ہوا، ان تک یہ قصہ پیش آیا کہ انواع انواع وساوس نے گھیرا اور وساوس بھی ایسے جس کو وہ زبان پر لانا جل کر کوئلہ ہوجانے سے بدتر اور سخت تر اور گراں تر وناگوار تر جانتے تھے، آخر انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس کا ذکر کیا، حضور ﷺ نے فرمایا، ذاک صریح الایمان یعنی یہ تو کھلی نشانی ایمان کی ہے دو وجہ سے اول اس لئے کہ چور وہاں جاتا ہے جہاں متاع پاتا ہے۔ پس اگر متاع ایمان اس شخص کے قلب میں نہ ہوتا تو ہرگز شیطان اس کے پیچھے نہ پڑتا، یہی وجہ ہے کہ اکثر نیک لوگوں کو وساوس پیش آتے ہیں، اور جو فساق وفجار واشرار ہیں ان کو کبھی اس کا اتفاق بھی نہیں ہوتا، کیونکہ شیطان ان سے جب گناہ کرار ہا ہے تو اس کو کیا ضرورت ہے کہ وہ ایسے امر میں مبتلاء کرے جس میں کسی قسم کا گناہ بھی نہیں، نرا رنج ہی رنج ہے، دوسرے اس لئے علامت ایمان کی ہے کہ مومن نے جب اس کو برا سمجھا پس اگر اس شخص کے ایمان میں خلل ہوتا تو ان خیالات کفریہ کو حق سمجھتا ہے، اور ان کو دل سے قبول کرتا اور ان پر مطمئن ہوتا، اور ان میں اس کے قلب کو انشراح ہوتا کراہت نہ ہوتی جیسا تمام کفار کو دیکھا جاتا ہے، جب اس شخص نے ان کو مکروہ سمجھا تو ان کے اضداد کو حق سمجھتا ہے اور یہی ایمان ہے۔

غرض ان وجوہ سے یہ علامت ایمان کی ہے۔ ہرگز ہرگز کفر نہیں، بلکہ گناہ ومعصیت بھی نہیں کیونکہ گناہ وہ فعل مذموم ہے جو باختیار خود کرے، اور چونکہ وساوس پر اختیار نہیں ہے اس لئے وہ گناہ نہیں ہوسکتا، جب گناہ نہیں پھر اس پر پریشان ہونا فضول ہے یہ تو تحقیق ہے وسوسہ کی برے، یا بھلے کی۔ رہا اس کا علاج بس سب معالجات سے بہتر علاج جس کو اکسیر عظیم کہنا چاہئے یہی ہے کہ اس کا کچھ علاج نہ کیا جاوے، بلکہ جرأت ودلیری کے ساتھ اور یقین وعزم کے ساتھ یہ سمجھے اور دل میں یہ خیال کرے کہ جب یہ عند اللہ گناہ نہیں اور شرعاً کوئی مرض نہیں۔ پھر کیا غم بلکہ جب یہ معلوم ہوگیا کہ یہ دلیل ایمان ہے تو اس پر اُترانا اور خوش ہونا چاہئے، جب یہ شخص خوش ہوگا تو شیطان نے وہ وسوسہ تو خاص اسی لئے القاء کیا تھا کہ

یہ شخص محزون ہوگا، جب وہ دیکھے گا کہ یہ شخص تو خوش ہوتا ہے اور اس کا خوش ہونا اس کو پسند نہیں، پس وہ وسوسہ ڈالنا چھوڑ دے گا، اور بہت آسانی سے اس شخص کو اس سے نجات ہو جاوے گی، اور اگر نجات نہ بھی ہو تو بھی پروا نہیں، کیوں کہ جب یہ معصیت نہیں تو اس سے نجات کی ضرورت کیا ہے، اور جیسا بے پرواہی و دلیری اور بے توجہی سے یہ قطع ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر اس سے ڈرا کرے اور اس کے غم میں پڑ جاوے اور یہی فکر و ذکر رکھے، اور سوچا کرے تو یہ روز بروز بڑھتا جاتا ہے، گو اس کے بڑھنے سے گناہ تو نہیں ہوتا مگر خواہ مخواہ ایک واہیات پریشانی ہوتی ہے، پس عمدہ علاج یہ ہے اور ہر وسوسہ کا بالتفصیل جواب سوچنا یا کسی سے پوچھنا یہ طریقہ مضر ہے، اس میں اگر فوری تسلی ہو جاتی ہے، دو چار روز کے بعد پھر اس جواب میں کوئی خدشہ ہو جاتا ہے پھر وسوسہ ستانے لگتا ہے، اور نفس میں اچھا خاصا ایک مناظرہ کا میدان گرم ہو جاتا ہے اسلئے اس طریق کو ہرگز اختیار نہ کرنا چاہئے، بلکہ بجائے اس سوچ بچار کے ذکر اللہ کا شغل رکھے کہ وہ قاطع وسوسہ بھی ہے، جیسا حدیث میں آیا ہے، اور اس سے قلب میں بھی قوت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ ایسے خرافات سے متاثر نہیں ہوتا۔

پس خلاصہ تمام تر تقریر کا تین امر ہوئے۔ (۱) ایسے وساوس کی کچھ پرواہ نہ کریں نہ ان کے دفع کی فکر کریں۔ (۲) اس کا جواب نہ سوچیں، نہ کسی سے وجہ پوچھیں، کتاب و سنت کو بلا دلیل حق سمجھیں، اور اس کے خلاف کو اعتقاداً باطل سمجھیں، گو کسی بات کی وجہ سمجھ میں نہ آوے، گو قلب میں اس کا خطرہ آوے۔ (۳) ادھر سے اعراض کر کے اللہ کے ذکر میں متوجہ رہیں، خواہ درود شریف خواہ استغفار یا اور کچھ اسی میں خیال لگائے رہیں ان شاء اللہ تعالیٰ آپ کے قلب کو ایک ہی منٹ میں پوری تسکین و راحت حاصل ہو جاویگی اور پھر کبھی عمر بھر بھی تشویش نہ ہوگی اگر اور کوئی بات پوچھنا ہو بے تکلیف ظاہر کر دیں۔ والسلام از تھانہ بھون۔ یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۴ ص:۲۲)

تفسیر شریعت و طریقت و معرفت و حقیقت

سوال (۱۸۳) ایک مختصر مضمون میں شریعت اور طریقت اور معرفت اور حقیقت، اور ان کا باہمی تعلق لکھ کر مرحمت فرمائیے۔

الجواب۔ شریعت نام ہے مجموعہ احکام کا اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آ گئے اور متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے، جیسے امام ابوحنیفہؒ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ **معرفة النفس مالها و ما عليها**، پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جزو متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہو گیا، اور دوسرے جزو متعلق باعمال باطنہ کا نام تصوف ہو گیا، ان اعمال باطنی کے طریقوں کو

طریقت کہتے ہیں پھر ان اعمال باطن کی درستی سے قلب میں جو جلا، وصفا پیدا ہوتا ہے اس سے قلب پر بعض حقائق کونیہ متعلقہ اعیان واعراض بالخصوص اعمال حسنہ وسیئہ وحقائق الٰہیہ صفاتیہ وفعلیہ بالخصوص معاملات فیما بین اللہ وبین العبد منکشف ہوتے ہیں، ان مکشوفات کو حقیقت کہتے ہیں، اور اس انکشاف کو معرفت کہتے ہیں اور اس صاحب انکشاف کو محقق وعارف کہتے ہیں، پس یہ سب امور متعلق شریعت ہی کے ہیں۔ اور عوام میں جو یہ شائع ہوگیا ہے کہ شریعت صرف جزو متعلق باحکام ظاہرہ کو کہنے لگے ہیں، یہ اصطلاح کسی اہل علم سے منقول نہیں اور عوام کے اعتبار سے اس کا منشاء بھی صحیح نہیں، کہ وہ اعتقاد تنافی ہے ظاہر اور باطن میں واللہ اعلم۔ ۱۷ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۲۴)

ایک خط اور اس کا جواب

سوال (۱۸۴) میرے مولانا مرشدنا، السلام علیکم۔ مجھ پر اس وقت ایک حادثہ بہت بڑا گزرا ہے کہ جس کے بار گراں کا متحمل میرا قلب نہیں ہوتا، میرا فرزند جگر بند بعمر ۱۹ سال کو اس نے اپنی ذاتی لیاقت سے انٹرنس پاس بھی کرلیا تھا، اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا یک لخت بمرض ہیضہ مبتلاء ہوکر راہی ملک عدم ہوا، چونکہ وہ میرے ایک ہی لڑکا تھا، دنیا میں میرا قصہ ختم ہوگیا اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔

زمین چمن گل کھلاتی ہے کیا کیا   بدلتا ہے رنگ آسماں کیسے کیسے

آپ للہ میرے واسطے دعائے صبر فرمائے گا ورنہ مجھ کو وحشت ہوا چاہتی ہے، یا کچھ پڑھنے کو بتلائے گا۔

الجواب۔ مجمع اخلاق والطاف دام لطفہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

صاحبزادہ کے انتقال سے رنج ہوا، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرماویں۔ اور آپ کو صبر جمیل بخشیں، آپ کیمیائے سعادت یا اس کے ترجمہ اکسیر ہدایت کا باب صبر نکال کر بتکرار مطالعہ کیجئے اور لاحول اٹھتے بیٹھتے کثرت سے پڑھیے۔ اور احیاء میں جس کے ساتھ زیادہ عقیدت ہو اس کی صورت کا بکثرت خیال رکھیے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ سکون ہوجاوے گا میں بھی دعائے خیر کرتا ہوں، چونکہ آپ کو میرے ساتھ دینی تعلق ہے جس سے خیر خواہی میں تکلف کی اجازت نہیں، اس لئے یہ بھی لکھنا ضرور ہوا کہ اس انتقال کے رنج سے زیادہ اس بات کا رنج ہے کہ آپ نے وجہ تاسف میں اقتضائے طبعی سے تجاوز کر کے وجہ عقلی اس

کی یہ لکھی ہے کہ انٹرنس پاس کرلیا تھا، اوراب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا دنیا میں اب میرا قصہ ختم ہوگیا اھ۔ تو معلوم ہوا کہ زیادہ رنج کی وجہ حظوظ دنیا کا فوت ہوجانا ہے، تو گویا اعظم مقصود دنیا ہے طالب کی حق کی زبان وقلم سے ایسے کلمات نکلنا ایسا ہے جیسا موحد کی زبان سے کلمات شرک نکلنا، اس مصیبت سے زیادہ مصیبت یہ ہے کہ قلب ایسا کیوں ہے جس کی یہ آرزوئیں، اس کی اصلاح ضروری ہے۔

۱۷رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴ص:۲۵)

شرح الفاظ ثلثہ علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین

سوال (۱۸۵) یقین کہتے ہیں اعتقاد جازم مطابق للواقع کو، اگر ادارک کا صرف یہی مرتبہ ہے تو علم الیقین ہے، اور اگر اس کے ساتھ غلبۂ حال بھی ہو لیکن اس غلبہ میں مدرک غیر مدرک سے غیبت نہ ہو تو عین الیقین ہے، اور اگر ایسا غلبہ ہے کہ غیر مدرک سے غیبت بھی ہے تو حق الیقین ہے، اسی کو کتب فن میں مختلف عنوانات سے لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۹رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴ص:۲۶)

حل شعر مثنوی کور کورانہ الخ

سوال (۱۸۶)

کور کورانہ مردرکربلا تانیفتی چوں حسین اندر بلا

اس میں منشاء تمام تر اشکال کا لفظ تا ہے، موجہین نے عموماً اس کو تعلیل پر بمعنی کی عربی اور تا کہ اردو کے محمول کیا ہے، اور احقر اس کو غایت پر بمعنی حتیٰ (عربی) اور جب تک (اردو) کے محمول کرتا ہے، اب معنی صاف ہیں یعنی جب تک حضرت امام عالی مقام حسین علیہ السلام کی طرح مجاہدہ و بلا، صبر وتحمل جفا میں واقع نہ ہو چکو اور نفس کو ریاضت کا خوگر نہ بنالو، اس وقت تک کربلا، مقام عشق میں ناعاقبت اندیشی کے ساتھ قدم مت دھرو، البتہ جس طرح حضرت امام علیہ السلام نے اول اپنی ہمت کو قوی کرلیا تھا اور سب بلاؤں کی برداشت کرنے کے لئے مستعد ہوگئے تھے، اور اس وقت میدان کربلا میں تشریف لے گئے تھے، اسی طرح اگر تم پہلے ریاضت ومجاہدات سے نفس میں قوت پیدا کرلو اس وقت طریق عشق میں آنا مبارک ہو، حاصل اس کا طرق وصول الی اللہ میں سے عشق کو اختیار کرنے کی شرائط کا بیان کرنا ہے، اور جو شخص اس شرط پر قادر نہ ہو اس کے لئے دوسرا طریق ابرار کا باعافیت موجود ہے، حضرت شیخ شیرازی علیہ الرحمۃ نے اسی کو دوسرے عنوان سے ذکر کیا ہے۔

اگر مرد عشقی کم خویش گیر　　دگرنہ رہ عافیت پیش گیر

۲۹ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴،ص:۲۶)

حل بعض اشعار جامیؒ

سوال (۱۸۷) قال العارف الجامی فی وصف یوسف علیٰ نبینا وعلیہ السلام۔

مقدس نورے از قید چہ وچوں　　سراز جلباب چوں آورد بیروں

چوآں بیچوں دریں چوں کردہ آرام　　پے روپوش کردہ یوسفش نام

(حل مفردات) چہ ترجمہ ماھو کہ موضوع است برائے سوال از جنس یا نوع مرکب وگاہے مستعمل باشد، درسوال از مطلق حقیقت خواہ مرکب یا جزو مرکب باشد، خواہ بسیط مجرد یا غیر مجرد باشد، چوں ترجمہ کیف کہ مقولہ است از مقولات تسعہ عرض کہ قسمے است از ممکن وگاہے مستعمل باشد در مطلق صفت، حادث باشد یا قدیم ممکن باشد یا واجب ولولوجوب الذات جلباب چوں باضافت مراد قیود بمشارکت وصف ستر قید را جلباب گفتند آرام تجلی ونزول مقصود کہ منتہائے ارادہ باشد مجازاً اورا آرام گفتہ کہ آرام بمعنے سکون منتہائے حرکت حسیہ وارادیہ میباشد روپوش حجاب۔

مقدمات:۔ مقدمۂ اولیٰ حق تعالیٰ کو بیچون اور ماہیت وکیفیت سے مطلق کہنے کے دو محل ہیں، اگر چوں کو مقولہ کیف کے ساتھ خاص کہا جاوے اور ماہیت کو جنس ونوع مرکب کے ساتھ تب تو اس سے مطلق اور مقدس ہونا ظاہر ہے، کیونکہ مقولہ کیف قسم ہے ممکن کی، اور مقسم حق تعالیٰ پر صادق نہیں تو قسم بھی صادق نہیں، ورنہ صدق قسم کا بدون مقسم کے لازم آوے گا، اور یہ محال ہے اور جنس نوع دونوں میں ترکیب لازم آتی ہے، اور وہ مستلزم ہے حدوث کو، اور حدوث باری تعالیٰ کا محال ہے۔ پس لامحالہ باری تعالیٰ اس کیف اور اس ماہیت سے منزہ ہے اور اگر چوں سے مراد مطلق صفت لی جاوے اور چہ سے مراد مطلق حقیقت لی جاوے تو اس وقت اس حکم میں استعمال مجاز کا ہے، کہ عام بول کر خاص مراد لیا، یعنی صفات حقیقت سے مراد ممکن کی صفات وحقیقت ہیں، پس اس معنی کے اعتبار سے بھی تنزیہ ظاہر ہے ورنہ خود ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حقیقت اور صفت دونوں ثابت ہیں۔

مقدمۂ ثانیہ:۔ تجلی اور نزول معنی لغوی پر محمول نہیں، الفاظ اصطلاحیہ ہیں مطلق ظہور کو کہتے ہیں، مثلاً حروف مکتوبہ کو دیکھ کر کاتب کا وجود استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنوع بدون صانع کے پایا نہیں جاتا، تو ضرور صانع موجود ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے حق تعالیٰ تمام موجودات میں متجلی ہیں کہ ان سے ان کے وجود اور صفات کمال پر دلالت ہوتی ہے، اتنا فرق ہے کہ یہ ظہور اور تجلی اہل ظاہر کے نزدیک عقلی

ہے، اور اہل باطن کے نزدیک ذوقی ہے، اور اسی تجلی ذوقی کے اعتبار سے گاہے تخصیص کردی جاتی ہے قلوب عارفین کے ساتھ کہ ان پر تجلی ہوتی ہے یعنی ظہور حق تعالیٰ کا اشیاء میں ان کے قلوب پر بوجہ خاص یعنی ذوقاً منکشف ہوتا ہے۔

مقدمہ ثالثہ :۔ محال تجلی، یعنی اشیاء کو مظاہر اور حجب بھی اصطلاح میں کہتے ہیں مظاہر تو اس اعتبار سے کہ اگر یہ واسطہ نہ ہوتا تو انکشاف وجود واجب کی عند المکلف کوئی صورت نہ تھی، تو اشیاء آلہ ظہور ہوئیں، اور حجب اس اعتبار سے کہ اکثر اہل غفلت ان وسائط ہی کو دیکھتے ہیں، اور ان سے استدلال وجود صانع پر نہیں کرتے تو ان وسائط کی طرف ایسا التفات مانع ہو گیا التفات الی الصانع سے، اس اعتبار سے یہ اشیاء آلۂ اخفاء ہوگئیں، پس صدق مفہومین متضادین کا اعتبارین مختلفین سے موجب اشکال نہ رہا۔

مقدمہ رابعہ :۔ کبھی کسی نکتہ شاعری یا تحقیقی کی وجہ سے مطلق اثر کو گو وہ مقصود نہ ہو غایت یعنی اثر مقصود ٹھہرا دیتے ہیں۔

مقدمہ خامسہ :۔ چونکہ انسان بہ نسبت اور مخلوق کے عجائب وغرائب کا زیادہ جامع ہے اس کی دلالت بھی صفات کمال الٰہی پر زیادہ ہوگی۔ اس لئے انسان کو مظہر اتم و منتہائے تجلیات وغیرہ کہتے ہیں۔

مقدمہ سادسہ :۔ صوفیہؒ کہتے ہیں کہ سب ظہور ذات وصفات حق تعالیٰ کا ان کی صفت جمال ہے، یعنی جمال مقتضی ظہور کو ہوتا ہے اور ذات وصفات سب جمیل ہیں، اس لئے مقتضی ظہور کو ہوتیں، اور یہ اقتضاء بمعنی اضطرار نہیں بلکہ ادائے حق حکمت ہے۔

مقدمہ سابعہ :۔ مخلوقات میں اجمل انسان ہے، **لقوله تعالىٰ لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم، الاية ولقوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم آلاية۔** اور انسانوں میں ظاہری جمال کے اعتبار سے اجمل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں **لقوله عليه السلام وقد اعطى شطر الحسن الحديث۔**

تقریر شرح

جب یہ سب امور ذہن نشین ہوگئے، اب مطلب اشعار کا ظاہر ہے، یوسف علیہ السلام کے حسن کا بیان ہے کہ یوں سمجھو کہ نور حق جو کہ بالمعنیین المذکورین فی المقدمۃ الاولیٰ قید ماہیت وکیفیت سے منزہ ہے وہ قید جو چوں یعنی حجاب مخلوق سے یا بعنوان دیگر مظہر مخلوق سے کما ذکر کلاہما فی المقدمۃ الثالثۃ ظاہر ہوا۔ اور ان دو عنوانوں میں سے پہلے شعر میں آورد بیروں میں عنوان مظہریت کی طرف اور دوسرے

شعر میں لفظ روپوش میں عنوان حجاب کی طرف اشارہ ہے اور جب اس مطلق نے اس مقید میں بالمعنی المذکور فی المقدمۃ الثانیۃ نزول فرمایا جس کو یا باعتبار مطلق نزول مقصود کے آرام سے تعبیر کیا گیا۔ یا خاص منتہائے نزول کے اعتبار سے آرام کہا گیا، کیونکہ یہاں مظہر خاص انسان ہے۔ کمافی المقدمۃ الخامسۃ تو اس مقید کا نام روپوشی کے واسطے یوسف رکھ دیا، اور اس روپوشی کا ہر چند کہ مقصود ہونے کا دعویٰ نہ کیا جاوے لیکن چونکہ اس نزول پر یہ مرتب ہوئی ہے مجازاً اس کو لفظ پے سے غایت قرار دیدیا۔ کماذکر فی المقدمۃ الرابعۃ، اور یہاں نکتہ شاید یہ ہوا کہ اس روپوشی سے ابتلاء وامتحان خلق منظور تھا کہ دیکھیں کون محو تماشائے یوسف ہوکر جمیل حقیقی کو بھولتا ہے اور کون ان کو دیکھ کر بزبان حال یہ کہتا ہے ۔

حسن خوش ارزوئے خوباں آشکارا کردۂ پس بچشم عاشقاں خود را تماشا کردۂ

ع چہ باشد آں نگار خود کہ بندد ایں نگارہا

اور ہر چند کہ یہ تجلی اور یہ احتجاب ہر مخلوق میں حاصل ہے، لیکن چونکہ یوسف ﷺ صفت جمال میں اور مخلوق سے اکمل ہیں، کماذکر فی المقدمۃ السابعۃ، تو آپ خاص اس صفت کے زیادہ تجلی گاہ ہوئے جو کہ بمقدمۂ سادسہ اصل منشاء ظہور وتکوین کا ہے۔ اس لئے اس تجلی واحتجاب خاص میں خاص اعتبار سے آپ کو ترجیح ہوئی، لہٰذا اس شعر میں تخصیص کر لی گئی، واللہ اعلم۔

۴ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴ ص: ۲۶)

حقیقت نفس

سوال (۱۸۸) نفس کیا چیز ہے، اگر لمۃ الشر کا نام ہے تو بعض وقت مسلمان طبعاً عبادت کی خواہش کرتا ہے، خصوصاً جب اس میں حق سبحانہ، کچھ لذت مرحمت فرمادیں، اس وقت ہوائے نفس اور لمۃ الخیر رضائے باری عزاسمہ میں سوائے اسکے کہ دین اسلام اور شریعت غراء کو ممیز قرار دیں، اور کوئی بھی سبیل افتراق ہے یا نہیں، بظاہر تو جو دل گناہ میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے وہی عبادت میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے محض یہ سمجھ لینا کہ اول لمۃ الشر من الشیطان ہے، دوسرا لمۃ الخیر من الملک ہے دل کو تسکین نہیں دے سکتا، اور اگر ہو بھی تو ہر شخص کے لئے نہی النفس عن الهویٰ پر عمل کرنے کے لئے پورے علم دین کی ضرورت ہے، تھوڑا علم کافی نہیں، اس صورت میں تکمیل علم زائد از ضرورت جس کو فرض کفایہ شمار کیا گیا ہے فرض عین اور حد ضرورت میں داخل ہو جائیگا۔

نیز صوفیائے کرام کا مباحات کو محرمات کے اندیشہ سے ترک کرنا اسی بناء پر ہے کہ ہوائے نفس ہے، اور نفس کی جہاں تک ہو مخالفت چاہئے، اس بناء پر بھوک کے وقت کھانا اور ضرورت کے وقت

مجامعت بھی ہوائے نفس ہوگی، پھر عادت کے موافق یا بغرض حصول لذت عبادت کے وقت طاعت میں مشغول ہونا ہوائے نفس کیوں نہ ہو، البتہ وہ بحکم الطبع ہے اور یہ بحکم الشرع، مگر عادت کے درجہ میں یہی عبادت بحکم الطبع میں داخل ہے اور سبب عبادت وقوام بدن وتصحیح خیال وازالۂ مادۂ فاسدہ کی نیت سے اکل وجماع بھی بحکم الشرع ہے، پھر امتیاز دشوار، غرض گوا قناعیت کچھ ہو جاتی ہے، مگر الزام واسکات بلکہ اطمینان نہیں۔

الجواب۔ نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے جس سے کسی چیز کی خواہش کرتا ہے خواہ وہ خواہش خیر ہو یا شر، اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور نادم بھی نہ ہو، اس وقت امارہ کہلاتا ہے یعنی کثیر الامر بالسوء اور ہویٰ اسی مرتبہ کی خواہش کا نام ہے، اور کبھی بھی اس میں خیر کی بھی خواہش پیدا ہو جانا اس مفہوم کے منافی نہیں، کیونکہ کثیر الامر کو دائم الامر ہونا لازم نہیں، اور اگر نادم بھی ہونے لگے تو لوامہ کہلاتا ہے، اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت مطمئنہ کہلاتا ہے بمعنی ساکن الی الخیر گو کبھی اس میں شر کی بھی خواہش بلا عمل احیاناً پیدا ہو جاوے، کیونکہ محض انجذاب بمعنی میلان منافی سکون کے نہیں، چنانچہ اجسام ثقیلہ باوجود میلان الی المرکز کے ساکن بھی دیکھے جاتے ہیں، البتہ اس خواہش کے مقتضاء پر عمل کرنا کہ حرکت من المقر ہے، یہ البتہ منافی سکون ہے، تو اس صورت میں مطمئنہ نہ رہے گا، غرض دونوں خواہشیں خیر کی بھی اور شر کی بھی نفس ہی کے متعلق ہیں، البتہ اسباب ہر خواہش کے جدا جدا ہیں، بعض تو مشاہد ہیں، جیسے نصیحت وصحبت نیک خواہش خیر کے لئے اور اغواء وصحبت بد خواہش شر کے لئے اور بعض اسباب غیر مشاہد ہیں جیسے القاء الشیطان اور ایعاد بالخیر اور ایعاد بالشر سے تعبیر فرمایا ہے۔ اور بزرگوں کا مباحات کو چھوڑنا اس بناء پر نہیں کہ مباحات کی خواہش ہوائے نفسانی ہے بلکہ اس بناء پر ہے کہ وہ مفضی الی الھوی نہ ہو جاوے اس تقریر میں تأمل کرنے سے امید ہے کہ سب شبہات زائل ہو جاویں گے، کیونکہ اس میں منشاء اشتباہ کا ارتفاع ہو گیا ہے، اور اگر اب بھی کوئی شبہ رہے تو اس کی تقریر مکرر واضح طور پر کی جاوے۔

۶ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴، ص:۲۹)

علامت برقصد رضائے محبوب مجازی

سوال (۱۸۹) حضرت مخدومی ومعظمی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب تسلیم۔

باعث تحریر آں کہ میں ایک بلاء میں مبتلاء ہوں، ایک دوست کی خفگی وناراضی نے مجھے تباہ کر دیا ہے، اللہ میرے دستگیری فرمایئے۔ توجہ خاص کے ساتھ دعاء فرمائے کہ وہ مجھ سے راضی ہو جاوے۔ اس بارے میں اگر کوئی وظیفہ وعمل مجرب مرحمت ہو تو عین بندہ نوازی ہے، میرا تعلق اس کے ساتھ اضطراری

ہے اختیاری نہیں، فسق و فجور کا وہاں خیال نہیں، محض میری اوقات گذاری کے لئے واسطہ و ذریعہ ہے، اگر یہی حال رہا تو خدا معلوم میرا کیا حال ہوگا اور میرے حال پر نظر فرمایئے اور جلد جواب سے سرفراز فرمایئے۔ زیادہ والسلام۔

الجواب۔ عنایت فرمائے بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، چونکہ آپ سے تعلق پیر بھائی ہونے کا ہے اس لئے گستاخانہ مگر خیر خواہانہ عرض ہے۔

عشقہائے کز پے رنگے بود عشق نبود عاقبت ننگے بود
عشق بامردہ نباشد پائیدار عشق راباحی وبا قیوم دار
غرق عشق شوکہ غرق است اندریں عشقہائے اولین و آخریں
عشق آں بگزیں کہ جملہ انبیاء یا فتند از عشق اوکا رد کیا

طلب حق اور غیر پر نظر، اللہ سے ڈریئے اور شرمایئے مانا کہ تعلق اضطراری ہے، لیکن نظر اور تخیل اور اکتساب تدابیر قرب یہ تو سب اختیاری اور شرعاً معصیت ہے، معصیت کے ساتھ قرب حق و رضائے حق کہاں اور اوقات گذاری سے مراد اگر لذت نظر و قرب ہے تو معصیت شریعت ہے، اور اگر کفالت رزق و مصارف ہے تو خلق پر نظر معصیت طریقت و خلاف توکل ہے، اور یہ جو فرمایا ہے "کیا حال ہوگا" سو حال کیا ہوتا غایت سے غایت موت، سو من عشق فعف و کتم فمات فھو شھید آپ نے سنا ہوگا، اور اگر حال فقر ہے تو ؎

خدا گر بحکمت بہ بندد درے کشاید بفضل وکرم دیگرے

غرض توبہ کیجئے مجھ کو یہی تعویذ اور عمل آتا ہے، گستاخی معاف فرمایئے۔ والسلام۔

۱۵ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۳۰)

وجہ اختلاف مذاق در سماع و تحقیق سببیت سماع وفات بعض اہل حال را

سوال (۱۹۰) ایک امر قابل گذارش ہے، اس کا جواب مرحمت فرمایا جاوے۔ حضور اور مولانا احمد حسن صاحب مرحوم اور مولوی شاہ محمد حسین صاحب آلہ آبادی حضرت حاجی صاحب قبلہ علیہ الرحمۃ والغفران کے مرید ہیں، باوصف اتحاد بیعت حالت علیحدہ علیحدہ نظر آئی، حضور کو سماع سے نفرت اور مولانا احمد حسن صاحب کو نہ اقبال اور نہ انکار اور مولانا محمد حسین صاحب مرحوم کو بغیر سماع چین نہ تھا، اس میں کیا اسرار تھا، اور غالباً وجہ انتقال جناب مولانا محمد حسین صاحب مرحوم حضور نے بھی سماعت فرمائی ہوگی۔ اس

واقعہ سے مجوزان سماع کے واسطے ایک بہت بڑا موقع اس کے جواز کا مل گیا، اگر براہ کرم تحریر فرمایا جاوے کہ ایسا کون قوی سبب ہوا کہ عین حالت سماع میں مولانا صاحب ممدوح ومغفور نے رحلت فرمائی تو باعث تسکین خاطر خاکسار متصور ہو؟

الجواب۔ کسی دلیل عقلی یا نقلی سے ثابت نہیں کہ کسی حالت پر موت آ جانا اس حالت کے محمود ہونے کی علامت ہے بعض لوگوں کو عین معصیت میں موت آ جاتی ہے چنانچہ چھ سال ہوئے کہ سہارنپور میں ایک بوڑھا آدمی ایک بازاری عورت سے عین مشغولی کی حالت میں مرگیا تھا، اور شدت لذت سے اس کی روح فناء ہوگئی تھی، اسی طرح سکر شدید کہ منجملہ سمیات ہے قاتل ہے تو اگر کوئی شخص جوغناء ومزامیر کو بدلیل شرعی معصیت کہتا ہے جواب میں بطور احتمال یہ کہے کہ ممکن ہے کہ اس معصیت میں اس وقت لذت ایسی شدید ہوئی ہو یا سکر ایسا قوی ہوا ہو کہ اس سے روح فناء ہوگئی ہو، یا تو اس وجہ سے کہ روح فی نفسہ ضعیف تھی، جس کا سبب ممکن ہے کہ کوئی بیماری ہو، جیسا کہ محل کلام میں اختلاج قلب کا مرض پہلے سے عارض تھا، یا یہ کہ سکر ولذت اس سے بھی زیادہ قوی ہو کہ اس کی قوت کے اعتبار سے روح قوی بھی ضعیف ہوگئی، کیونکہ قوت وضعف امور اضافیہ سے ہے، تو استدلال کرنے والے کے پاس اس احتمال کا کیا جواب ہے، اس سے کوئی بزرگوار یہ نہ سمجھیں کہ یہ احقر مولانا مرحوم کی نسبت ایسا خیال رکھتا ہے، حاشاوکلا یہ صرف جواب ہے اہل غلو کا جو ادلۂ شرعیہ کے معارضہ میں واقعہ محتملہ سے استدلال کرتے ہیں، باقی خود احقر کا مشرب اولاسب کے ساتھ حتی الامکان حسن ظن رکھتا ہے، خصوصاً ایک علم اور صاحب سلسلہ کے ساتھ پھر خاص کر بعد وفات کے اس لئے میرے نزدیک اس واقعہ کی توجیہ بظن غالب یہ ہے، (اور حقیقت حال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے) کہ مختلفین فی حکم السماع میں سے مولانا کا مذاق یہ تھا کہ سماع فی نفسہ اہل کے لئے جائز ہے، اور آلات میں حرمت لغیرہ ہے، اور وہ غیر قوت شہوۃ بہیمیہ ہے، اور اپنے کو اس قوت کا مغلوب نہ پاتے تھے۔ اس لئے تو جائز سمجھتے تھے، اور اس جائز کو وجدان مسئلہ وحدت وجودی نے جس کا سبب واللہ اعلم کثرت مطالعہ واستماع اقوال موحدین سے شدت تخیل تھا راجح کر دیا تھا، کیونکہ سماع کے وقت بوجہ یکسوئی کے اس وجدان میں ایک خاص قوت ولذت ہو جاتی ہے، یہ سبب ہوگیا تھا، اس عمل میں منہمک ہونے کا جب ایک مجمع میں کہ وہاں سب مولانا مرحوم کے ساتھ حسن ظن رکھتے تھے، جو سبب اعظم ہے اجتماع خاطر وانبساط اور کوئی سبب انقباض وانتشار کا وہاں نہ تھا وہ مضمون نظم میں پڑھا گیا، مضمون حسب مذاق، نظم دل کش، کلام ایک صاحب حال کا، پھر معتقد فیہ کا قوال خوش آواز یہ خصوصیات تو فاعل کی جانب میں کچھ اختلاج کے دوروں سے قلب میں ضعف، کچھ تقلیل

طعام سے روح میں لطافت، یہ خصوصیات منفعل کی جانب میں نغمات والحان سے کچھ ایسا سماں بندھا کہ بے خود ہوگئے، اور اس بے خودی میں اس مضمون سے مظہر برنگ ظاہر یا یوں کہئے کہ ظاہر برنگ مظہر وجداناً متخیل ہوا، اور اس تخیل کے جزم اور جانب مقابل کی طرف اصلاً التفات نہ ہونے سے شوق من المشاہدہ یا شوق الی المشاہدہ کو ایسا غالب اور قوی کر دیا کہ دفعتاً روح نے تن کو چھوڑ دیا۔

سو اس تقریر پر اس واقعہ میں کئی جزو مختلف فیہ ہیں مثلاً سماع کے باب میں تحقیق مذکور کا صحیح ہونا یا نہ ہونا، دوسرے وحدۃ الوجود کے یہ معنی ہونا یا نہ ہونا، یا خود وحدۃ الوجود کا مطابق واقع کے ہونا یا نہ ہونا، اور ایک جزو بلا اختلاف قابل نظر ہے کہ خواص کا فعل گو وہ کسی وجہ سے ان کے لئے مباح ہو، اگر عوام کے لئے موجب مفسدہ ہو جاوے تو خواص کے لئے بھی واجب الترک ہو جاتا ہے، لیکن احقر اجزاء مختلف فیہا میں خود اختلاف کو اور جزو غیر مختلف فیہ میں عدم تعمق یا عدم اطلاع وعدم التفات الی المفاسد کو موجب عذر سمجھتا ہے، بہر حال صاحب حال سے اگر کوئی امر موہوم خلاف صادر ہو تو منتہائے حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنادے نہ یہ کہ اسی تقریر میں جو ایک قول یہ ہے (مختلفین فی حکم السماع میں الی قولہ منہمک ہوتا) اور دوسرا قول یہ ہے (ایک جزو بلا اختلاف الی قولہ واجب الترک ہو جاتا ہے) ان قولوں سے سوال اول کا جواب بھی نکل آیا کہ جو شخص مانع اور خود ممتنع ہے، وہ یا تو آلات کو فی نفسہ محرم سمجھتا ہے یا اپنے کو قوت بہیمیہ کا مغلوب پاتا ہے، یا اپنے فعل کو موجب مفسدۃ عوام کہتا ہے اور جو شخص نہ انکار کرتا ہے نہ اہتمام کرتا ہے، وہ ان امور کو جائز اور اپنے کو قوت بہیمیہ پر غالب سمجھتا ہوگا، اور مفاسد عوام کی طرف ملتفت یا ان پر مطلع نہ ہوگا یہ وجہ عدم انکار کی ہے، اور وجدان مرجح مثل تخیل وحدۃ الوجود ونحو ذلک اس پر غالب نہ ہوگا، یہ وجہ عدم اہتمام کی ہے، اور انہماک کی وجہ ان اقوال میں مصرحاً مذکور ہے، رہا یہ شبہ کہ ایک پیر کے مرید ہو کر عمل مختلف کیوں ہے، سو ایسے امور نہ مریدی کے ارکان ہیں نہ شرائط یا لوازم تاکہ اتحاد سلسلہ کے ہوتے ہوئے ان میں اختلاف ہونا موجب شبہہ ہو یہ اپنا اپنا مذاق اور تحقیق اور نظر ہے، جس میں خود پیر اور مرید کا باہم دگر مختلف ہونا بھی محل استعجاب نہیں۔

فقط واللہ اعلم۔ ۲۳/رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴،ص:۳۱)

ایضاً

سوال (۱۹۱) گذارش خدمت ہے کہ لفظ خود بخود آزاد پر اپنی طرف اشارہ کرنے سے کیا مطلب ہے، اور یہ مضمون عارفین کے نزدیک کیا نہایت سخت ہے، کہ بوجہ خوف وصال ہوا یا کیا مراد ہے، خادم کا جی چاہتا ہے کہ اس غزل کی تفسیر موافق مذاق اہل حال آں حضور تحریر فرماویں۔ نہایت

اشتیاق ہے۔

آستیں بررُو کشیدی ہمچو مکار آمدی | باخودی خود در تماشا سوئے بازار آمدی
در بہاراں گلی شدی در صحن گلزار آمدی | بعد ازاں بلبل شدی با نالہ زار آمدی
شور منصور از کجاو دار منصور از کجا | خود زدی بانگ انا الحق برسر دار آمدی
گفت قدوسے فقیرے در فناء و در بقاء | خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی

اس سے زیادہ خادم کو یاد نہیں شاید اور بھی اشعار ہوں (ضمیمہ سوال) مولانا شاہ محمد حسین خان بہادر صاحب آلہ آبادی علیہ الرحمۃ نے ۸؍رجب ۱۳۲۲ھ مطابق ۱۹؍ستمبر ۱۹۰۴ء بمقام اجمیر شریف ساڑھے نو بجے صبح کو انتقال فرمایا، نواب سرور جنگ کے مکان پر جو احاطہ درگاہ شریف میں واقع ہے سماع کا جلسہ تھا، مولانا صاحب قدس سرہ وہاں تشریف لے گئے، آستانہ مبارک کے قوالوں نے حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ غزل شروع کی۔شعر۔

آستیں بررو کشیدی ہمچو مکار آمدی | باخودی در تماشا سوئے بازار آمدی

مولانا صاحب نے حسب عادت ہر مصرع کی تفسیر فرمانی شروع کی جب قوالوں نے مقطع کا شعر یعنی۔

گفت قدوسے فقیرے در فناء و در بقاء | خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی

گانا شروع کیا تو مولانا صاحب نے تفسیر اس شعر کی کی، اور دوبار الفاظ ''خود بخود آزاد'' کو فرمایا اور اپنی طرف سے اشارہ کر کے سجدہ میں چلے گئے اور چشم زدن میں روح اقدس قید تن سے آزاد ہوگئی ۸ بجے شب کو حضرت خواجہ غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ کے پائین میں مدفون ہوئے۔

الجواب۔ آپ نے اس واقعہ کے متعلق تین سوال کئے ہیں اول اشارہ سے کیا مطلب ہے دوسرے وجہ وفات کی تحقیق، تیسرے ان اشعار کی تفسیر، سو وجہ وفات کا سوال ایک اور صاحب نے بھی کیا ہے اسی جواب کا خلاصہ دوسرے پرچہ پر لکھے دیتا ہوں۔

تفسیر سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیجئے، وجہ اشارہ کا سمجھنا بھی اسی پر موقوف ہے، وہ یہ کہ ممکن من حیث الامکان کسی وصف وجودی کو یا کسی اجمال وکمال کو بذاتہ مقتضی نہیں ورنہ وہ واجب ہو جاوے۔ (ہف) پھر جب ان اوصاف کے ساتھ موصوف ہوگا اس میں کسی علت اور واسطہ کی ضرورت ہوگی جو مرجح اتصاف کا ہوا اور وہ واسطہ ذات حق مع الصفات والافعال ہے۔

اب رہا یہ امر کہ اس توسط کی کیا کیفیت ہے، اور آیا وہ واسطہ فی العروض ہے یا فی الثبوت یا فی الاثبات اسکی تحقیق ازبس طویل ہے اور کلید مثنوی میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہے۔ بہرحال اس میں اہل

ذوق کے اقوال مختلف ہیں۔ لیکن اتنا امر مشترک التسلیم ہے کہ ممکن کو واجب تعالیٰ کی ذات وصفات وافعال کے ساتھ ایک خاص تعلق اور نسبت ہے، اور ممکن کے تطورات وجود اس انتساب کی بدولت ہیں، پس کمال و جمال کے ساتھ موصوف بالذات والحقیقۃ ذات حق ہے، اور ممکنات اس کے مفتقر اور مستعیر پس بعض اوقات کثرت مراقبات یا قوت تخیل یا ذوق وجدانی یا غلبۂ فناء وسکر سے یہ اوصاف وکمالات و تطورات تو ملاحظہ میں رہتے ہیں لیکن ممکن پر من حیث الخلو اور واجب پر من حیث الاتصاف نظر پڑتی ہے۔ اس وقت ان اوصاف کو قالاً وحالاً ذات حق کی طرف نسبت کرنے لگتا ہے جیسے کوئی شخص ید مستعیر کو ملاحظہ میں رکھ کر پھر اس کے غیر مالک ہونے پر اور معیر کے مالک ہونے پر نظر کرے تو بالاضطرار کہہ اٹھے گا ان ید المستعیر ھی ید المعیر، چنانچہ اسی بناء پر فقہاء کے کلام میں یہ اطلاق وارد ہے، اور اس کو توحید افعالی وصفاتی کہتے ہیں۔ اور جب اس حالت کا زیادہ غلبہ ہوتا ہے تو ممکن کا اضمحلال اس درجہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس قابل بھی نہیں معلوم ہوتا کہ اس کی ذات کو اس پر محمول کیا جاوے کیوں کہ یہ حمل ایجابی بھی ایک گونہ ثبوت موضوع کو چاہتا ہے اور ممکن کے لئے حقیقتاً ثبوت نہیں اسلئے جس طرح افعال ممکن کو افعال حق اور صفات ممکن کو صفات حق کہہ دیا تھا۔ اسی طرح ذوات ممکن کو ذات حق کہہ دیتا ہے اور ان سب کو اسی ایک ذات کے ظہورات سمجھتا ہے، بلا اتحاد و بلا حلول جیسا تصریحاً مولانا نے کہا ہے ؎

اتصالے بے تکیف بے قیاس ہست رب الناس راباجان ناس

اس حمل کے حکم کو توحید ذاتی کہتے ہیں، اور منصور علیہ الرحمۃ کے قول کا منشاء یہی تھا، اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے، ان اشعار میں توحید کے ان ہی مراتب کو بیان کیا ہے۔ اب ان کی تفسیر میں کوئی خفاء نہیں رہا اور بعض اوقات خلو ممکن اور اتصاف پر نظر پڑنے کے ساتھ اوصاف وافعال وذوات ممکن ملاحظہ میں نہیں رہتے۔ اس وقت ان سب موصوفات اور اوصاف کو معدوم سمجھتا ہے اور ان امور کی نسبت ذات حق کی طرف نہیں کرتا، بلکہ ان سب پر عدم کا حکم کرتا ہے۔ جیسا نظامی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ہے۔ ؎

ہمہ نیستند آنچہ، ہستی توئی

اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے جس کو میں نے کلید مثنوی کے دیباچہ میں لکھا ہے اور کبھی اوصاف ممکن کے ساتھ اتصاف ممکن پر بھی نظر ہوتی ہے اور ساتھ ہی افتقار کو بھی دیکھتا ہے۔، تو ہمہ از دست کہتا ہے اور یہ حالت صحو کی اور مدرک بالعقل ہے، اب رہ گئی وجہ اشارہ کی سو چونکہ بہ نسبت دوسرے ممکنات کے انسان اجمع الکمالات ہے اور اسی بناء پر اس کو مرتبہ جامعہ اور مظہر اتم کہا گیا ہے، اسی لئے انتساب مذکور میں یہ اوروں سے زیادہ احق ہے، سو میرا ظن غالب یہ ہے کہ مولانا نے اس حالت کے غلبہ میں اس دلالت وضعیہ غیر لفظیہ سے بودی کے مخاطب کو مشار الیہ بتادیا، ولعل معنی السجدۃ

ماقاله المنصور لمسائل ان کنت انت الحق فلن تصلی فقال یصلی باطنی لظاهری، مگر یہ سب ظن وتخمین ہے اور حقائق امور پر عالم اسرار مطلع ہیں، محض آپ کی خاطر سے لکھ دیا ہے، اگر غلطی ہوگی ہو تو اللہ تعالیٰ معاف فرمادیں۔ والسلام۔ ۲۴ ر رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴،ص:۳۴)

ذکر وتصور شیخ ورابطہ وفناء معمول خاندان نقشبندیہ

سوال (۱۹۹) خاندان نقشبندیہ میں جو اول ذکر وفکر کے ساتھ بتلایا جاتا ہے اور تصور شیخ اور پھر رابطہ اور پھر گم شدنی، اس کی تفصیل کی مجھے خاص ضرورت ہے، جس سے میں ہر ایک بات کو اچھی طرح سمجھ لوں اور پھر ان سے کیا کیا نفع مرتب ہوتے ہیں۔

الجواب۔ یہ سوال میری سمجھ میں نہیں آیا، البتہ جو ذکر اول بتلایا جاتا ہے وہ اسم ذات ہے لیکن اس قید کے ساتھ جو سوال کیا گیا ہے کہ فکر کے ساتھ اسکی تحقیق نہیں، اور یوں ہر ذکر کے ساتھ فکر واحضار قلب ضروری ہے۔ البتہ متاخرین مشائخ نے اسم ذات کے ساتھ ہی شغل لطائف کا معمول رکھا ہے متقدمین کے یہاں یہ طریقہ نہ تھا، یہ تو اس کی حقیقت ہے، باقی نفع ذکر کا ظاہر ہے، بلکہ تمامتر منافع اسی کے ثمرات ہیں، جس میں اصل نفع وہ ہے جو قرآن مجید میں موعود ہے۔ **فاذکرونی اذکرکم الآیة۔**
(نمبر ۲ و نمبر ۳) تصور شیخ کا مفہوم عام ہے رابطہ کے مفہوم سے کیونکہ رابطہ خاص ایک شغل کا نام ہے جس میں شیخ کی صورت ذہن میں حاضر کرکے نظر قلب سے اس کی طرف ٹکٹکی باندھ کر اور خیال کو سادہ کرکے دیکھا جاتا ہے۔

فیفرض کانه حاضر ناظر لکن تصوراً فقط لا اعتقاداً فانه شرك ولذا یمنع منه العوام وهذا هو المرادفی کلام بعض الاکابر حیث ادخل هذا فی عموم قوله تعالی ماهذه التماثیل التی انتم لها عاکفون۔

یہ تو حقیقت ہے اس کی اور فائدہ اس کا شغف ہے شیخ کے ساتھ جس سے بے تکلف اس کا اتباع اخلاق واعمال میں ہونے لگتا ہے، چونکہ احوال ثمرات ہیں اعمال کے اس لئے وہ احوال بھی اس پر وارد ہونے لگتے ہیں۔ **لکن لما کان ضرورة للعوام اکثر من هذا النفع المذکور لو یعتبر هذا النفع فی منعهم منه۔** اور تصور شیخ کوئی خاص شغل نہیں بلکہ اس کی حقیقت وہی ہے جو لغۃً مفہوم ہوتی ہے۔ محل اس کا وہ وقت ہے کہ ذکر کے ساتھ خطرات فاسدہ کا ہجوم ہو اور دفع کرنے سے مندفع نہ ہوتے ہوں تو منتہی اس کا علاج زیادت توجہ الی المذکور سے کرتا ہے۔ اور متوسط زیادہ توجہ الی الذکر سے، کیونکہ جب نفس کو ایک طرف توجہ تام ہو جاوے گی، حسب قاعدہ فلسفیہ النفس **لاتتوجه الی شیئین فی آن واحد،** دوسری طرف نہ رہے گی، اور مبتدی چونکہ غائب یعنی مذکور کی طرف زیادت توجہ کا خوگر

نہیں، اور ذکر گو امر حسی مشاہد و مسموع ہے اور توجہ دشوار نہیں لیکن اس کے ساتھ انجذاب طبعی نہیں اس لئے وہ جمتا نہیں، اس سبب سے اس کے لئے تصور شیخ کو نافع سمجھا گیا ہے کہ وہ محسوس بھی ہے، اور محبوب بھی ہے اس کا خیال جلدی جم جاتا ہے اور خیال جمنے سے خطرات مندفع ہو جاتے ہیں، مگر بعد اندفاع پھر اس تصور کو نہیں جماتے کہ اشتغال بغیر المقصود مخل اشتغال بالمقصود ہے، اور اس تقریر سے حقیقت کے ساتھ ان دونوں کا نفع بھی معلوم ہو گیا۔ (نمبر ۴ نمبر ۵) یہ دونوں لفظ بھی متقارب المعنی ہیں، صرف عموم خصوص ہی کا فرق ہے فناء عام ہے گم شدن خاص کیوں کہ فناء دو قسم ہے، فنائے واقعی اور فنائے علمی، فنائے واقعی یہ کہ افعال ذمیمہ و ملکات ردیہ زائل ہو جائیں مثلاً ظاہری معاصی چھوٹ جائیں، قلب سے جب غیر اللہ، حرص و طول امل و کبر و عجب و ریا وغیرہ سب نکل جائیں اس کو فناء واقعی اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز زائل ہوئی ہے یعنی افعال و ملکات ردیہ وہ واقع میں بھی فناء ہو گئی، بخلاف دوسری قسم کے جیسا عنقریب آتا ہے اور اس کو بعضے اصطلاحاً فنائے حسی اور بعضے فنائے جسمی بھی کہتے ہیں۔ اور فنائے علمی یہ کہ غیر اللہ اس کے قلب سے مرتبہ علم میں نکل گیا، یعنی اس کو غیر اللہ کے ساتھ تعلق علمی نہیں رہا، بایں معنی کہ جیسا التفات و استحضار غیر کا پہلے تھا وہ نہ رہا، بلکہ ملکہ یادداشت کا راسخ ہو گیا، اور غیر سے ذہول ہو گیا۔ جیسا محبت مجازیہ میں بھی غلبہ کے وقت ایسا ہی ہوتا ہے کہ محبوب دل میں زیادہ بسا رہتا ہے، غیر کی طرف کسی بڑی ہی ضرورت سے توجہ ہوتی ہے۔ ورنہ گنجائش نہیں ہوتی، پھر اس کے مراتب حسب استعداد سالک مختلف ہوتے ہیں، حتیٰ کہ کسی کو استغراق محض ہو جاتا ہے کسی پر سکر غالب ہوتا ہے کوئی مجذوب محض ہو جاتا ہے کوئی پھر بعض احوال کی تکمیل کیلئے یا دوسروں کی تکمیل کے لئے علم بالاشیاء کی طرف عود کرایا جاتا ہے۔ مگر ابتداء کے علم بالاشیاء سے کماً و کیفاً و غایۃً مختلف ہوتا ہے، اس حالت کو بقاء کہتے ہیں، جیسا کہ قسم اول میں بھی عین فناء کے وقت فانی کے اضداد کے حصول کا نام بقاء ہے، اس قسم ثانی کو فنائے علمی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز اس کے تعلق علمی سے خارج ہو گئی وہ واقع میں فانی اور معدوم نہیں ہوئی مثلاً ہم کو زید کا خیال نہ آیا تو واقع میں زید معدوم تو نہیں ہوا، فناء کی اس دوسری قسم کا نام گم شدنی ہے۔ پس مطلق فناء مقسم اور عام ہے اور گم شدنی اس کی ایک قسم اور خاص ہے، فائدہ قسم کا ظاہر ہے کہ ترک ہے مضرات شرعیہ کا جس کو تقویٰ کہنا چاہئے، اور قسم ثانی کا فائدہ یہ ہے کہ یہی علم بالاشیاء بعض اوقات مفضی الی المعاصی ہو جاتا ہے، پس اسباب بعیدہ سے بچنا کمال ہے تقویٰ کا۔

التماس، میں نے کسی خاص جگہ سے نقل نہیں کیا، بلکہ کچھ کتابی نظر سے کچھ صحبت شیخ سے کچھ ذوق سے لکھ دیا ہے، شاید کسی جگہ اس سے کافی تنزل جاوے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۴ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴ ص:۳۶)

حل شعر جملہ قرآن است الخ

سوال (۲۰۰) اشعار ذیل کا مطلب تحریر فرمایا جاوے۔

جملہ قرآن است در قطع سبب عز درویش و ہلاک بو لہب
ہمچنیں ز آغاز قرآں تمام رفض اسباب است وعلت والسلام

الجواب۔ اولاً باید دانست کہ مراد در اشعار مسئول عنہا رفض وقطع اسباب مطلقاً نیست چگونہ آں صورت می تواں بست ہرگاہ خود در قرآن امر ببعض اسباب وارد شدہ کقولہ تعالیٰ فی الاسباب الاخروية اقیموا الصلوة واتوا الزکوة وبریں اعمال سببش رامرتب فرمودہ یدخلکم جنت تجری من تحتها الانهار وغیر ذلك من الآیات وفی الاسباب الدنیویة ولیاخذوا اسلحتهم ودر علتش فرمودہ والذین کفروا لو تعقلون الخ کہ مشعر است ببودن اخذ سلاح سبب حفظ از جملہ اعدائے چنانچہ ظاہرست بلکہ مراد اسبابے ست کہ مزاحم ومعارض مشیت یا رضائے الٰہی باشد ہرگاہ ایں مقدمہ ممہد باشد پس معنی اشعار ہویداست کہ مقصود افادۂ ایں امرست کہ اے ظاہر پرست تو بر اسباب طبیعیہ وتدابیر تراشیدہ خیلے اعتماد داری نمی بینی کہ ابولہب چہا تدابیر وسامان کہ در اضرار وکسر شوکت درویشاں ومساکین اہل اسلام کہ فراہم نیاوردہ وخود چہ قدر اسباب ز اموال وحشم میداشت لیکن چوں تدبیرش خلاف مشیت حق بود چگونہ معاملہ منقلب شد وآن مشتے چند مساکین روئے زمین را در گرفتند وایں ابولہب درخاک وخون غلطید پس بہوش باش تا ہرگز بررائے وتدبیر خود بمقابلہ مشیت ایزدی نظر نکنی وہمہ کار از نقیر در قطمیر خود مفوض بقادر مطلق کنی آرے تدبیرے کہ ماذون فیہ یا مامور بہ در شرع باشد چوں آں معارضہ برضاء یقیناً ندارد ومعارضہ بمشیت غیر معلوم اگر ایں تدبیر را اختیار کنی بر تو ملامت نرود بلکہ اگر مامور بہ باشد بر تو واجب ست باز اگر مصلحت در علم قدیم اتمامش باشد خود تمام خواہند فرمود واگر مصلحت در عدم اتمامش باشد تمام نخواہد شد وترا دریں صورت ہم منافع گوناگوں ظاہری و باطنی بدست خواہد آمد فالتدبیر تدبیران محمود ومذموم فالمنفی ہوالثانی والمثبت ہوالاول فاتضح الحق واللہ اعلم۔
۱۴ر رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۳۸۴)

دفع شبہ بر تصور خلو قلب از حب غیر وقت ذکر

سوال (۲۰۱) حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ کو جب ذکر شریف تعلیم فرمایا تھا کہ لا آلہ کے وقت یہ خیال کرے کہ جس قدر محبتیں غیر خدا کی قلب میں ہیں سب کو نکال کر پس پشت ڈال دیں، اور الا اللہ کے وقت یہ خیال کرے کہ صرف اللہ کی محبت قلب میں داخل کی، تو اب وسوسہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کو بروقت ذکر شریف کے ایسا ہی خیال کرے، اور حدیث شریف میں ہے کہ جس دل میں رسول اللہ صلی اللہ وسلم کی محبت نہ ہوگی مسلمان نہیں۔

الجواب۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں خدا کی محبت ہے بلکہ جمیع اہل اللہ کی محبت بھی عین خدا تعالیٰ کی محبت ہے، پس مراد اس تعلیم میں یہ ہے کہ جو محبتیں خدا تعالیٰ سے تعلق نہیں رکھتیں، ان کو پس پشت ڈالدیا، اب کوئی اشکال نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۳ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج:۴ ص:۳۹)

تحقیق اخراج پیر مرید را از بیعت

سوال (۲۰۲) کوئی شیخ اپنے مرید کو عاق کردے، اور مرید کا اعتقاد سالم رہے تو بیعت اس صورت میں قائم رہتی ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ **عن جابر بن عبدالله ان اعرابيا بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصاب الاعرابى وعك بالمدينة فاتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اقلنى بيعتى فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم الىٰ قوله عليه السلام ان المدينة كالكير تنفى خبثها وتصنع طيبها متفق عليه۔**

دوسری روایت کعب بن مالک کی ہے، کہ غزوہ تبوک کے تخلف کے سبب آپ ان سے منقبض ہوگئے، مگر ان کا اعتقاد درست رہا، پس پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ، اگر شیخ بیعت واپس نہ کرے لیکن مرید کا اعتقاد جاتا رہے تو بیعت ٹوٹ جاتی ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شیخ ناراض ہو جائے لیکن مرید کا اعتقاد باقی اور قائم رہے تو بیعت باقی رہتی ہے اور ویسے بھی ظاہر ہے کہ مدار اعظم بیعت کے ارادہ پر ہے سو یہ صفت مرید کی ہے نہ کہ شیخ کی، پس اس کے بقاء وزوال کا دوران ارادت کے عدم وجود پر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج:۴ ص:۴۰)

جواب تنگی از تقلیل ذکر بسبب بیماری

سوال (۲۰۳) حضور مولانا و مرشدنا مولوی محمد اشرف علی صاحب قبلہ دامت برکاتہم، السلام علیکم بحمد اللہ بخیریت ہوں اور حضوری ذات والا مدام درگاہ خدا سے مستدعی حضور والا ع

بیچر تم کہ سرانجام ماچہ خواہد بود

اس مرتبہ بعد علالت کیفیت یہ ہوگئی ہے کہ جب دو تین روز جم کر نماز تہجد و دوازدہ تسبیح کا شغل شروع کرتا ہوں، طبیعت خراب ہوجاتی ہے، اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پھر شغل مذکور چھوٹ جاتا ہے، رمضانا

شریف میں ہر چند چاہا کہ حسب معمول درودووظائف کوشروع کروں، لیکن وہی حالت پیش آئی جوعرض کر چکا ہوں اخیرعشرہ رمضان میں نہایت مستعدی سے چاہا کہ ۲۱ ماہ مذکور سے اعتکاف کروں اور تلافی مافات کروں لیکن ۲۰ ماہ مذکور سے طبیعت خراب ہوئی اور ۸ شوال تک اس علالت کا سلسلہ رہا، ۹ شوال سے پھرنماز تہجد کواٹھا تین روز تک محنت کی تھی کہ کل ۱۱ شوال کو پھر حرارت پیدا ہوگئی معلوم نہیں کہ کیا منظور خدا ہے۔تعلقات دنیوی سے قطع کر کے چاہا تھا کہ اللہ اللہ کروں لیکن میری بدقسمتی یہ بھی کرنے نہیں دیتی، ان واقعات سے طبیعت ایسی متوحش اور پریشان ہے کہ کیا عرض کروں وہی مثل ہوئی کہ ادھر کے ہوئے نہ اُدھر کے ہوئے۔ آج طبیعت کو بے حد قلق اور افسوس ہوا، لہٰذا خدمت بابرکت میں عرض کیا گیا، اگرچہ شکایت تنفس تابعدار کوعرصہ سے ہے لیکن باوصف اس شکایت کے درودووظائف کوانجام دیتا تھا۔دوسرے آواز اس قدر پست ہوگئی ہے کہ ذکر جہر نہیں کرسکتا البتہ ایسی آواز سے کہ خود ‌سن سکوں جب افاقہ ہوتا ہے کرتا ہوں اور بحالت نادرستی طبیعت کے کچھ نہیں ہوسکتا باقی خیریت ہے اور حالت بدستور ہے۔

الجواب۔ مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بزرگان دین کا ارشاد ہے طرق الوصول الی اللہ بعدد انفاس الخلائق، یعنی جس قدر مخلوقات کی سانس ہیں خدا تعالیٰ تک پہونچنے کے اتنے رستے ہیں، اور اصل مقصود وصول الی اللہ ہے، بمعنی ضعف نسبت مع الخلق وقوع نسبت مع الخالق خواہ کسی طریق سے ہو، پس جس طرح اوراد ونوافل کی کثرت ایک رستہ اسی طرح مرض اور حزن اور انقباض اور ضیق قلب وتاسف وندامت وخجلت وانکسار بھی ایک رستہ بلکہ اقرب رستہ ہے پس حالت مرقومہ خط سامی میں گونفسانی اور جسمانی کلفت وصعوبت ہے لیکن روحانی ترقی ونفع ہے بالکل مطمئن رہئے اور جس قدر ہوسکے اور جس طرح ہوسکے کرلیا کیجئے، اور نہ ہوسکے نہ کیا کیجئے۔

درطریقت ہر چہ پیش سالک آید خیر اوست　　برصراط مستقیم اے دل کسے گمراہ نیست

البتہ نفس یوں چاہتا ہے کہ مجھ کو ذکر وشغل کا ثمرہ حاصل دنیا میں مل جاوے سو یہ خطائے عظیم ہے اصل موقع مشاہدہ ثمرہ کا آخرت ہے، جس نے یہ نکتہ پختہ کرلیا اس کو رضا وتفویض کی حلاوت نصیب ہوئی اور جو اس نکتہ سے غافل ہے عمر بھر مشوش رہے گا۔

مخدوما جو کچھ میں نے لکھا ہے گومختصر ہے مگر نہایت جامع اور تجربہ کی بات ہے۔ آپ شک نہ لائیے والسلام۔ (امداد ج:۴،ص:۴۰)

فرق درشکر وکبر

سوال (۲۰۴) زید کہتا ہے کہ انا خیر منہ مطلقاً تکبر نہیں ہے، نمازی کو اس نیت سے اپنا بہتر سمجھتا

ہے اور بے نمازی پر ترجیح دینی کہ یہ نماز کی توفیق نعمت خداوندی ہے جو مجھے دی گئی ہے اور اس شخص سے روکی گئی ہے مبغوض تو کیا ہو محمود بلکہ مقصود و مامور بہ ہے غرض کسی نعمت پر نعمت من اللہ سمجھ کر اپنا اس شخص سے بہتر سمجھنا جو اس نعمت سے محروم ہے تکبر نہیں ہے، البتہ اس سے قطع نظر کر کے یا نماز کو اپنا فعل ذاتی یا کارگذاری سمجھ کر دوسرے سے بہتر سمجھنا تکبر ہے، بلکہ دوسرے کی جانب نسبت نہ بھی ہو تب بھی مذموم و منہی عنہ ہے جس کا نام عجب و خود ستائی ہے، یہ صحیح ہے یا غلط؟

الجواب۔ زید نے جو تفصیل کی ہے صحیح ہے لیکن جبکہ صرف مرتبہ عنوان میں نہ ہو، بلکہ معنون کا مرتبہ بھی اس کو حاصل ہو، جس میں اکثر دھوکہ ہو جاتا ہے، بالخصوص مبتدیوں کو اس کی باطنی پہچان جو وجدان سے معلوم ہو سکتی ہے یہ ہے کہ اگر اس کے قلب میں اپنی عیوب سے ذہول اور خود اس کمال کے زوال سے بےفکری اور دوسرے کے کمالات سے بھی ذہول، اور اس میں اس کمال کے پیدا ہو جانے سے بے التفاتی اور اپنی اس طاعت کے عدم قبول کے احتمال سے اور اس کی معصیت کے عفو کے احتمال سے بےفکری ہو تو مرتبہ معنون کا حاصل نہیں ہے اور اگر سب امور پیش نظر ہوں اور لرزاں و ترساں ہو تو معنون حاصل ہے فقط۔ (امداد ج:۴،ص:۴۱)

تلقیب خود بحافظ و حاجی وغیرہ بلا تکبر

سوال (۲۰۵) زید نے کارخانہ تجارتی کے اشتہارات چھپوا کر اپنے نام کو شیخ یا حاجی یا حافظ لکھا جو حقیقت میں شیخ یا حافظ یا حاجی ہے تو اس کا لکھنا جس میں شائبہ ریا کا احتمال ہے اس کو ایسے القاب کا لکھنا ثواب حفظ قرآن یا حج کو ضائع تو نہ کریگا۔

الجواب۔ ایسے امور میں نیت پر دار و مدار ہے اگر اس فعل سے مقصود تفاخر و ریا ہے مذموم ہے اور اگر محض پتہ بتلانا اور دوسرے آدمیوں سے جن کا ایسا ہی نام ہے متمیز کرنا اور اسی قسم کی کوئی غرض ہے تو مضائقہ نہیں۔ ۲۷ر ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج:۴،ص:۴۲)

مضر بودن در طریقت حصول اجازت از غیر مرشد

سوال (۲۰۶) مرشد کے سوا اور کسی سے ورد کی اجازت لینا درست ہے یا نہ؟

الجواب۔ مضر طریق ہے، ہاں اگر مرشد اجازت دیدے کہ دوسرے سے اجازت لے لو تو مضر نہیں۔ ۶ر ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۴۷)

اصلاح رسالہ نزول وعروج (دخول وخروج بر نزول وعروج)

سوال (۲۰۷) پس اس سلام سنت الاسلام عرض مدعا ہے کہ پچھلے دنوں اختتام مثنوی کے مطالعہ کے دوران میں کچھ یادداشتیں اپنے مطالب سمجھنے کے لئے لکھی تھیں، اب ان کو ایک رسالہ کی شکل میں ترتیب دے کر ارسال خدمت کرتا ہوں اس میں میرا ذاتی تصنیف کردہ مادہ کچھ نہیں صرف اقتباسات ہیں جو بحرالحقیقت کے متن یا حواشی سے لئے گئے ہیں مقصد ترتیب کا یہ ہے کہ جو مطالب متفرق ومختلف مقامات میں واقع ہوئے ہیں وہ یکجا ہوکر اور ایک ترتیب خاص میں منسلک ہوکر سمجھنے میں آسان ہوجاویں، اس لئے جناب کی خدمت میں اصلاح کی غرض سے پیش کرتا ہوں کہ فرصت کے وقت دیکھ کر اس میں اصلاح فرمادیں۔

سب سے پہلی اصلاح تو مجھے اپنے ذاتی خیالات وعقائد کی مقصود ہے جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہوسکتے ہیں۔ دوسری اصلاح اس رسالہ کی ترتیب وعبارت کی ہے بالخصوص وہ حصہ جو میری ذاتی عبارت ہے، وہ سراسر قابل اصلاح ہی ہے اگر خدا ایسا کرے کہ جناب اپنے نہایت مصروف اوقات میں سے کوئی وقت نکال کر اس اصلاح کی طرف صرف کریں تو میرے لئے باعث ہدایت ہوگا بشرطیکہ یہ قابل اصلاح بھی ہو۔

دوئم یہ کہ یہ رسالہ بعد اصلاح آنجناب کے دوسروں کے لئے بھی مفید ہوسکتا ہے اگر جناب کی رائے میں مفید ہوسکتا ہے تو اس کے طبع کا انتظام کیا جاوے ورنہ نہیں، امید کہ جناب امور مستفسرہ کے جوابات سے معزز فرمادیں گے۔ والسلام مع الاکرام۔

نوٹ:۔ اور اس خط کے ساتھ ایک رسالہ آیا تھا جس کا نام تنزلات ستہ میں نزول وعروج ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب۔ بعد الحمد والصلوٰۃ بمکرمی سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

الطاف نامہ مع رسالہ نزول وعروج پہنچا، رسالہ کو گو بوجہ کم فرصتی بالاستیعاب نہیں دیکھ سکا، مگر اس کا اکثر حصہ دیکھ کر جو رائے قائم ہوئی وہ بھی مغنی ہوگئی مفصل دیکھنے سے اب وہ رائے عرض کرتا ہوں۔

۱:۔ صاحب رسالہ کی نیت بالکل بخیر ہے، یعنی سہولت مقام واستفادہ عام جیسا کہ خطبہ رسالہ میں مذکور ہے۔

۲:۔ مگر اس کے ساتھ ہی دو امر اور بھی قابل نظر ہیں۔

ایک یہ کہ آیا یہ غرض اس رسالہ سے حاصل ہوگئی یا نہیں۔

دوسرے یہ کہ آیا یہ استفادہ خاص قابل مقصودیت ہے یا نہیں۔

۳:۔سوامر اول کا فیصلہ تو خود مضامین کے غموض ہی سے ہوسکتا ہے، جس کے سبب شرح اصل متن سے بھی زیادہ مشکل ہوگئی، اور سہل ہونا دشوار بھی ہے، جب یہ ہے تو عوام تو درکنار خواص اہل علم بھی اس سے منتفع نہیں ہوسکتے، بجز ان کے جن کو اس فن میں تبحر تام اور اس کے ساتھ جمیع معقولات ومنقولات میں وسعت وعمق نظر بھی حاصل ہو۔

۴:۔رہا امر ثانی تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ مسائل علوم مکاشفہ کہلاتے ہیں جن کے یہ ضروری احکام ہیں۔

اول:۔ان کو مقصود حقیقی میں کہ قرب ونجات ہے اصلا دخل نہیں۔

دوم:۔خود ان علوم پر کوئی دلیل شرعی نہیں جو قواعد سے حجت ہو، ان کا علوم شرعیہ سے مصادم نہ ہونا منتہیٰ ان کی صحت کا ہے۔

سوال:۔اسی وجہ سے ان کا جازم اعتقاد رکھنا شرعا جائز نہیں۔

چہارم:۔اکثر اہل ذوق نے جو ان علوم کو اپنی عبارات میں تعبیر کیا ہے وہ عبارات ان پر دلالت کرنے کے لئے کافی نہیں، اکثر تو مدلول کے ذوقی ہونے کے سبب کہیں تنگی عبارت کے سبب کہیں اختلاف اصطلاح کے سبب ونحوہا من الاسباب لغلبۃ الحال وغیرہا۔

پنجم:۔اس وجہ سے اہل قال وغیر اہل کمال ان کے سمجھنے میں بکثرت غلطی کرتے ہیں۔

ششم:۔ان ہی اہل قال وغیر اہل کمال میں سے بعضے ایسے لوگ جو نقل عبارات سے آگے مقصود سے مس بھی نہیں رکھتے، (حتیٰ کہ اگر ان سے کسی خاص مسئلہ کی تقریر کرائی جاوے تو بجز الفاظ کے الٹ پھیر کے ظاہری تعبیر پر قادر نہ نکلیں گے) ان مضامین سے اپنی تقریرات یا تحریرات کو آراستہ کرکے سامعین یا ناظرین کو ضلالت میں مبتلاء کرتے ہیں۔

ہفتم:۔تو ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ ان مضامین سے استفادہ کجا، ان کی اشاعت سے مضرات کا اندیشہ ہے، اسی لئے حضرت شیخ اکبرؒ نے ارشاد فرمایا ہے۔ یحرم النظر فی کتبنا مولانا رومی مختلف مقامات پر اسی کی حکایت کہیں شکایت فرماتے ہیں۔مثلاً

لقمہ ونکتہ است کامل را حلال　　　تو نہ کامل مخور ے نوش باش

نکتہ ہاچوں تیغ پولاد ست تیز　　　چوں نداری تو سپر واپس گریز

پیش ایں الماس لے اسپر میا　　کز بریدن تیغ رانبود حیاء
ظالم آں قومے کہ چشماں دوختند　　از سخن ہاعالمے راسوختند
معنی اندر شعر جز باخبط نیست　　چوں فلاں سنگ است آنرا ضبط نیست
انت کالریح ونحن کالغبار　　یختفی الریح وغبراہ جہار
اے بروں از وہم وقال وقیل من　　خاک بر فرق من تمثیل من
حرف درویشاں بذزود مرددوں　　تا بہ پیش جاہلاں خواند فسوں
زانکہ صیاد آورد بانگ صغیر　　تا کہ گیرد مرغ راآں مرغ گیر
ہرچہ می گوید موافق چوں نبود　　چوں تکلف نیک نالائق نمود

ونحوہا من الابیات۔

۵:۔اس میں بعض امثلہ ہیں، نمبر ۴ کے امر چہارم کی مثلاً

ا......رسالہ ہذا کی فصل اول میں وجود کو مطلق غیر متعین کہا ہے، اور تعین وجوبی کی بھی نفی کی ہے، اس میں اگر اعتبار خاص نہ لیا جاوے تو محال ہے وجود حقیقی کو تشخص وتعین لازم ہے، اور لازم کا انتفاء مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو، وہو ہہنا محال، اور اس اعتبار خاص کا رسالہ کہیں ذکر نہیں۔

ب......اس کے بعد تعین میں ایک مرتبہ اجمال کا نقل کیا ہے، اور اس کی تفسیر کی ہے علم غیر متمائز المعلومات کے ساتھ اس میں بھی مثل الف کے کلام کیا ہے۔

ج......فصل دوم میں مراتب آلہیہ میں تقدم وتاخر کا حکم کیا گیا ہے جس سے متبادر افہام عامہ کی طرف تقدم وتاخر زمانی ہے، جس میں متقدم کے ساتھ متاخر معدوم ہوتا ہے وہو ھنا محال اور رسالہ میں اس تقدم وتاخر کی حقیقت کہیں مذکور نہیں، نہ اس کا ذکر ہے کہ یہ تقدم وتاخر اعتباری ہے یا حقیقی۔

د......فصل چہارم میں روح انسانی کو عالم جبروت سے اور روح حیوانی کو عالم ملکوت سے کہا گیا ہے، حالانکہ روح انسانی عالم ملکوت سے ہے۔ اور روح حیوانی عالم ناسوت سے اور جبروت کوئی عالم ہی نہیں، کیونکہ وہ مراتب الہیہ سے ہے اور عالم نام ہے ماسوی اللہ یعنی مراتب کونیہ کا اور جس تاویل یا اصلاح پر یہ حکم مبنی ہے وہ کہیں مذکور نہیں۔

ہ......فصل پنجم میں جبروت وملکوت وناسوت سے وجود خارجی کو سلب کیا ہے۔ جب تک اس کی کافی تقریر نہ کی جاوے اس میں تاسیس ہے الحاد وابطال شرائع کی، اور تقریر رسالہ میں مذکور نہیں۔

و......فصل ہشتم میں عروج سوم اضطراری میں جنت ونار کی مدت کو بقدر حیات زمین وآسماں کے کہا ہے اور یہ اجماعاً باطل ہے، اور آیت **مادامت السموٰت والارض** کی یہ تفسیر نہیں۔ اور عروج

چہارم و پنجم اضطراری کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ بالکل موہوم ہے واجب وممکن کے اتحاد وحلول کی وہو باطل۔

ز......اس فصل میں قسم سیوم عروج ایزدی میں معراج کی جو حقیقت بیان کی ہے اجماعاً باطل ہے، الا ان یأوّل وھو غیر مذکور ھھنا۔

ح......فصل دہم میں روح غیبی کو اذیت سے بری کہا ہے، یہ محتاج دلیل ہے اور رسالہ میں اس پر دلیل نہ ہونا بھی مذکور نہیں۔

ط......فصل یازدہم میں نوع اول ظالم لنفسہ کے باب میں لکھا گیا ہے، از راہ اضطراب از شعلہ برق تجلی سوختند جب تک اس کی شرح نہ کی جاوے اس سے بادی النظر میں ظالم کا واصل وفانی فی التجلی ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

ی......فصل دوازدہم میں وحدت وکثرت کی بحث اس قدر مجمل بلکہ مبہم ہے، جس سے ناظرین کا ایمان خطرہ میں پڑتا ہے، پھر ذات بحت کو لابشرط شئی کہا گیا ہے، جس سے بدون تنبیہ اصلاح واجب وممکن میں علاقہ کلیت وجزئیت کا اور وجود خارجی دونوں میں عدم تبائن مفہوم ہوتا ہے تعالی اللہ عن ذلک علواً کبیراً۔

اسی طرح فصل سیزدہم کا مضمون بھی اسی کے متقارب ہے، اس میں بھی وہی غرض ہے، اسی طرح بہت مقامات ہیں بلکہ کل ہی مقامات ہیں۔ یہ نمونہ کے طور پر چند امثلہ عرض کردی گئیں ہیں ان کی تصحیح کی جو توجیہات ہیں ان کے جاننے والے، سمجھنے والے اہل علم بھی گنتی کے ہیں تا بہ عوام چہ رسد، اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ اس کی اشاعت درحقیقت مصداق اثمھما اکبر من نفعھما ہے یا نہیں۔

اسی تقریر سے خط میں اس فرمانے کا جواب بھی ہوگیا کہ سب سے پہلے اصلاح تو مجھے اپنی ذاتی خیالات وعقائد کی مقصود ہے، جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہوسکتے ہیں۔

حاصل جواب کا یہ ہے کہ عنوانات مضامین کے ذووجوہ ہیں، جب تک کسی وجہ کی تعیین نہ کی جاوے عقائد کی تعیین نہیں ہوسکتی، اس لئے اس کی نسبت کچھ عرض کیا جاسکتا ہے، یہ سب کلام تھا علوم مکاشفہ کی نسبت جس سے واضح ہوگیا کہ یہ شعبہ تصوف کا قابل خوض نہیں ہے، البتہ تصوف کا دوسرا شعبہ جو علوم معاملہ سے ملقب ہے وہ علوم ہیں جن کی اشاعت حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے کامل نائبین وورثہ عظام یعنی علماء راسخین وصوفیہ محققین فرماتے ہیں اور غایت اس کی نجات وقرب حق ہے، اس شعبہ کی جس قدر خدمت ہوسکے بے شک نافع ہے معلم کے لئے بھی متعلم کیلئے بھی۔

اب اس مضمون کو ختم کرتا ہوں اور چونکہ حاصل اس مضمون کا علوم مکاشفہ کے اشتغال سے خروج

واحتراز اور علوم معاملہ کے اشتغال میں دخول وتوجہ ہے، (اس حاصل کی مناسبت سے مع رعایت قافیہ اصل رسالہ کے جس کے متعلق یہ لکھا گیا ہے) اس کا نام دخول وخروج برنزول وعروج رکھا گیا۔ واللہ الهادی الی سواء السبیل۔

ازالۂ اشکال

تقریر مزبور پر یہ سوال محتمل ہے کہ اگر علوم مکاشفہ قابل اشاعت نہیں تو اکابر نے اس میں کیوں کلام کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصود اشاعت عام نہ تھی بلکہ دو سبب تھے اظہار کے ایک تو غلبہ حال جس میں اظہار کا لمضطر ہو جاتے تھے، دوسرا اظہار اہل کے لئے تا کہ وہ اپنے اذواق ومواجید کو اس پر منطبق کر کے شفاء حاصل کر لے، اور عدم انطباق کی صورت میں اس سے اعراض کرے، چنانچہ ان حضرات کی تصریحات سے ظاہر ہے۔ والسلام خیر ختام لمنتصف رجب ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۷۲)

جوابات بعض شبہات متعلق تصوف

سوال (۲۰۸) حضور والا کے کچھ رسائل فقیر کے پاس موجود ہیں، منجملہ ان میں التکشف کے رسائل بھی ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ ان کے مطالعہ سے طبیعت میں ایک قسم کا سرور پیدا ہو جاتا ہے، اور بقدر وسعت کچھ سمجھ میں بھی آتا ہے، لیکن دو ایک جگہ قصور فہم کی وجہ سے حضور والا کو تکلیف دینا چاہتا ہوں، امید کہ معاف فرمائیں گے۔

ایک تو یہ کہ صوفیائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ جو مرتبہ وحدت کو حقیقت محمدیہ سے تعبیر کرتے ہیں اس کے کیا معنی ہیں، کیا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت انسانیہ سے علیحدہ اور کوئی حقیقت بھی ہے؟

الجواب۔ نہیں۔

سوال:۔ یا حقیقت انسانیہ ہی کو اس سے تعبیر کیا گیا ہے؟

الجواب۔ نہیں۔

سوال:۔ درصورت ثانیہ حضرت فخر آدم صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت ہے، علاوہ اس کے مرتبہ وحدت مراتب الٰہیہ قدیمہ سے ہے، اور حضرت فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم حادث ہیں، حادث کی حقیقت بھی حادث ہی ہوگی، پھر اس سے تعبیر کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔

الجواب۔ ہاں اصطلاح والعموم فی الاصطلاحات، پھر خود لفظ حقیقت ہی لفظ اصطلاحی ہے چنانچہ میرے رسالہ تعلیم الدین کے باب پنجم فصل تنزلات ستہ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ سب اصطلاحی الفاظ

ہیں ورنہ یقینی بات ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آدم علیہ السلام مخلوقات آلہیہ سے ہیں نہ کہ صفات آلہیہ سے۔ (تتمۂ خامسہ ص:۲۷۷)

جواب شبہ متعلق مسئلہ تصوف

سوال (۲۰۹) دوسری گذارش یہ ہے کہ مسئلہ جامعیت انسان کے متعلق جو آنجناب نے بیان متوسط حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی سے نقل فرمایا ہے۔ جس کی عبارت یہ ہے۔

ما فی العالم الاعلی من لطیفة الاستواء وهی الحقیقة الکلیة المحمدیة فلکها الحیواة تنظر الیها من الانسان لطیفة روحه القدسی ۱۲

اس عبارت کا کیا مطلب ہے، عالم الاعلیٰ سے کونسا عالم مراد ہے؟ لطیفہ الاستواء کیا چیز ہے؟ اور وہ حقیقت کلیہ محمدیہ کس اعتبار سے ہے؟ اور حقیقت کلیہ محمدیہ سے وہی مرتبۂ وحدت مراد ہے یا اور کچھ، اور فلکہا الحیواۃ سے کیا غرض ہے۔

الجواب۔ اکثر اکابر کی خاص اصطلاحات ہوتی ہیں بعض ان میں مدون بھی نہیں ہوتیں، سو اس عبارت میں جو ایسے الفاظ اصطلاحیۃ ہیں وہ میری نظر سے نہیں گذرے مگر قواعد سے جو سمجھ میں آیا ہے وہ لکھتا ہوں۔

یہاں حقیقۃ کلیہ محمدیہ سے وہ مراد نہیں ہے جس کو حقیقۃ محمدیہ اور وحدۃ کہتے ہیں، کیونکہ وحدۃ مراتب آلہیہ سے ہے، اور یہاں اس حقیقت کو عالم جزو بتلایا ہے، اور عالم ماسوی اللہ کا نام ہے، جو حادث ہے، بلکہ مراد روح محمدی ہے جو صادر اول باری تعالیٰ سے ہے لیکن اضطراراً نہیں بلکہ اختیاراً اسی کو نور محمدی کہا گیا ہے، جس کی اولیت فی الخلق حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے، اسی کو روح اعظم بھی کہتے ہیں اور یہ سب ارواح کی مربی اور اصل ہے، اور سب ارواح اسی سے مستفیض اور من وجہ اس کے ظلال ہیں، اور اسی کو بعض نے روح سراجی اور دوسری ارواح کو ارواح زجاجیہ کہا ہے، اور اسی بناء پر اس کو کلیہ کہا گیا ہے **تشبیهاً بالکلی فی سرایته فی جمع الجزئیات** تو اس کی سرایت باعتبار اثر کے ہے نہ کہ بطور جزو ہونے کے، جیسے نفس کل اور عقل کل مبداء نفوس اور مبداء عقول کو کہا جاتا ہے، **تشبیهاً بالکل فی جامعیة الاجزاء وان کان نحو الجامعیة فی الموضعین مختلفاً** اور اس صادر اول کو لطیفہ اس لئے کہا کہ یہ مادۂ کثیفہ سے منزہ ہے، یعنی مجرد عن المادہ ہے جیسا کہ بقیہ ارواح بھی صوفیہ کے نزدیک مجرد ہیں کیونکہ ان کے نزدیک بھی مثل فلاسفہ کے عالم کی دو قسمیں ہیں مجرد اور یہ اعلیٰ کہلاتا ہے، مادی اور یہ عالم اسفل کہلاتا ہے، البتہ فلاسفہ کی طرح ان کو قدیم نہیں مانتے بلکہ حادث

بالذات وبالزمان مانتے ہیں، اور لطیفہ استواء اس لئے اس کو کہا گیا کہ ظہور شان استواء کا اولاً اسی سے ہوا اور یہ وہ استواء ہے جو آیت، الرحمٰن علی العرش استویٰ میں مذکور ہے بناء بر بعض تفاسیر اور وہ تفسیر یہ ہے کہ استواء علی العرش کنایہ ہے تصرف فی الامور وتنفیذ احکام سے جیسے ہمارے محاورہ میں تخت نشینی کنایہ ہے ظہور احکام سلطنت سے سوصفت حکومت حق تعالیٰ کی گوازلی ہے، لیکن ظہور اور نفاذ اس کا بعد حدوث خلق کے ہوا تو معنی یہ ہوئے کہ حق تعالیٰ نے زمین وآسمان کو پیدا کر کے پھر ان میں تصرف تدبیر کا جاری فرمادیا۔ چنانچہ بعض آیات میں استویٰ علی العرش کے بعد یدبر الامر بھی واقع ہے، سو چونکہ ظہور تدبیر کا جس کو استویٰ کہا گیا ہے ہوا ہے خلق سے اور خلق میں صادر اول یہ لطیفہ ہے، سو یہ لطیفہ اول سبب ہوا ظہور شان استواء کا اس لئے اس کو لطیفہ استواء کہہ دیا اور چونکہ اس صادر اول یعنی روح اعظم کی اخص صفات میں سے جس سے وہ دوسری موجودات سے ممتاز ہے صفت حیات ہے، کیونکہ وجود میں تو دوسری موجودات کے ساتھ اس کو اشتراک ہے تو گویا اس کی شان امتیازی کا مدار صفت حیات ہے اور فلک کے معنی مدار کے ہیں، اسلئے حیات کو اس کا فلک کہہ دیا گیا آگے ہر ہر انسان میں جو روح ہے وہ اسی کا ظل ہے۔ اس اثر خاص کے اعتبار سے گویا وہ اس پر مشتمل ہے، تنظر سے بھی یہی اشتمال مراد ہے۔ واللہ اعلم۔

تتمہ سوال :۔ خالصاً لوجہ اللہ تعالیٰ وضاحت سے تحریر فرما کر خاکسار کو اس مشکل سے نجات بخشیں۔

الجواب۔ آپ کی خاطر سے اول بار لکھ دیا ہے، آئندہ کے لئے خیر خواہی سے مشورہ عرض کرتا ہوں کہ ان امور کی تحقیق محض بیکار ہے، اس کو اصلاح یا قرب الٰہی میں ذرا دخل نہیں، اس لئے اس میں خوض کرنا وقت کا ضائع کرنا ہے، والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔ ۴ر شعبان ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص:۲۷۸)

تحقیق معنی تواضع

سوال (۲۰۲) بخدمت اقدس علامہ تحریر حضرت حکیم الامت دامت عنایتکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

ذیل میں ایک سوال گوش گذار خدمت کرنا چاہتا ہوں، امید ہے کہ جواب سے سرفراز فرما کر ماجور من اللہ ہوں گے۔

زید کا یہ خیال ہے کہ تواضع کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ انسان اپنے وجود وکمالات کو انتساب براہ راست جناب باری عزاسمہ کی طرف کرے، اور یہ سمجھے کہ مجھ کو جو کچھ بھی حاصل ہے وہ خدائے

وہاب کا محض فضل وعطیہ ہے، اور بلا استحقاق ووجوب انہوں نے مجھ کو یہ سب کچھ بخشا ہے، وہ یہ اعتقاد رکھے کہ اگر ان کی مشیت نہ ہوتی تو میں کہ اپنی اصل میں ہر طرح محتاج وممکن ہوں حیز وجود تک میں بھی نہ آ سکتا، زید کہتا ہے کہ تواضع کے آثار میں سے یہ نہیں ہے کہ انسان ان کمالات موجودہ (۱) وحاصلہ کو بھی محسوس نہ کرے جو یقیناً فی الحال اس میں مشاہد ہیں۔ تواضع کا اثر واقعہ کا انکار نہیں ہو سکتا ورنہ تواضع پر جو کہ عرفاء کی اعلیٰ ترین صفت ہے جہل یا اعتقاد وکذب کا شبہ ہوگا وحاشا ہم من ذاک نیز ایسا کرنا تحدیث بالنعمۃ کے بھی خلاف ہوگا جو کہ شرعاً مطلوب ہے، پس جائز ہے کہ اگر خالد کو خدائے عزوجل عظمتہ نے ذہن وذکاء وعقل وفہم یا حسن وجمال اور مال وجاہ کی دولتیں بخشی ہیں تو وہ خود کو ایک ذہین وذکی اور عقیل و فہیم انسان تصور کر سکے۔ اسی طرح وہ اپنے تئیں خوش رو اور صاحب جاہ ومال بھی خیال کر سکتا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ حیثیت مذکورہ سے کسی حال میں اغماض نہ ہو۔ اس قول کے استدلال میں زید آثار ونصوص کی وہ حمد وثناء بھی پیش کرتا ہے جو منعمین کی تعلیم کے لئے وارد ہوئی ہیں، اور جن کے ذریعہ سے صریح طور پر انسان اپنے کمالات کا اظہار کرتا ہے۔ مثل ماورد **الحمدلله الذی الی و فضلنی علیٰ کثیر ممن خلق تفصیلاً او کما قال علیه الصلوٰة والسلام۔**

عمر کا خیال زید کے اس تحقیق کے خلاف ہے، وہ اپنے استدلال میں جمہور علماء اسلام کا یہ طرز عمل پیش کرتا ہے کہ باوجود ان کی بے نظیر تبحر علمی وجودت طبع کے خود کو ہمیشہ از راہ تواضع کم فہم نادان محض جاہل وغیرہ سے یاد کرتے چلے آتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ عمائد ملت کے اس جم غفیر پر کذب وجہل کا خیال نہیں کیا جا سکتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدود تواضع میں رہ کر وہ چیزیں جائز ہیں جن کو زید الزاماً اور اشکالاً پیش کر رہا ہے۔

بکر کا عمر وزید کے درمیان یہ محاکمہ ہے کہ تحقیق تو وہی ہے جو زید نے بیان کیا، رہا بزرگان ملت کا یہ طریقہ تو یہ یا تو غلبۂ حال میں ہوا یا یہ کہ بالنسبۃ الیٰ غیرھم انہوں نے اپنے آپ کو ایسا سمجھا اور اپنے اکابر کی عظمت وجلال سے متاثر ہو کر وہ اپنے آپ کو ایسا خیال کرتے رہے نیز یہ کہ نعمائے آلہیہ کے بے پایاں دریا کی عظمت کی طرف ان کی نظر رہی کہ، جس کے سامنے بلاشبہ انسانی کمالات ایک قطرہ سے بھی کم ہیں، اور جو کچھ ہے وہ بایں لحاظ کالعدم ہے۔

اب جناب والا سے پر ادب طریقہ پر التماس ہے کہ اس بارے میں جو صحیح قول اور تحقیق ہو اس

---

(۱) مقصود اس سے وہ کمالات ہیں جن کی صحت ووقوع اس دنیا میں معلوم ہو جاتے ہیں نہ کہ وہ فضائل جن کی تحقیق کا علم دار آخرت پر موقوف ہے مثل تقدس وبرگزیدگی وغیرہ کے البتہ زید کے نزدیک جنتی جنت میں پہنچ کر باوجود تواضع خود کا مقبول اور برگزیدہ، خدا ہونا معلوم اور محسوس کر سکیں گے اور ساتھ ہی وہ جذبہ وخیال بھی ان میں موجود ہوگا جس کی تعلیم وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله میں فرمائی گئی ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ

سے مطلع فرمایا جاوے۔

الجواب۔ تواضع ضد ہے تکبر کی، اس کی حقیقت سے اس کی حقیقت سمجھنے میں اعانت ہوگی، کما قال الشئی یعرف بضدہ، تکبر کے معنی ہیں (جو قریب قریب سب کو معلوم ہیں) اپنے کو کسی کمال کے اعتبار سے دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ اس وقت صرف اپنے کمال اور اس کے نقص کی طرف التفات ہو اور اپنے نقائص اور دوسرے کے متیقنہ یا محتملہ کی طرف التفات کر کے یہ حکم ذہن میں نہ ہو کہ شاید یہ شخص اپنے کمال کے سبب مجموعی طور پر مجھ سے برتر درجہ رکھتا ہو، تو تواضع کے معنی یہ ہوں گے کہ باوجود اپنے کو متصف بالکمال اور باوجود کمال کو متصف بوصف الکمالیۃ سمجھنے کے بھی اپنے آپ کو دوسرے سے اس طرح چھوٹا سمجھنا کہ عین اس وقت میں اپنے نقائص کا جس میں کمال حاصل کے درجہ کاملہ کا عدم حصول بھی داخل ہے، اور دوسرے کے کمال متقین یا محتمل کا استحضار بھی ہو اور اس استحضار سے یہ حکم ذہن میں ہو کہ شاید میں اپنے نقائص کے سبب مجموعی طور پر اس سے کمتر درجہ کا ہوں، اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ اس میں نہ اعتقاد عطائے حق کا دخل ہے، کیونکہ یہ شکر کی ماہیت ہے نہ کہ تواضع کی اور نہ کسی کمال اور فضیلت کی اس میں تخصیص ہے کیوں کہ تواضع علی الاطلاق واجب ہے اس میں کوئی تفصیل نہیں اور نہ عرفاء کا جہل یا اعتقاد کذب لازم آتا ہے، جیسا یہ سب زید کے قول میں ہے، اور نہ اس کہنے کی حاجت ہے کہ حدود تواضع میں بعض امور موجبہ محذور جائز ہیں، جیسا عمرو کے قول میں ہے، اور نہ عرفاء کے حکم بالجہل ونحوہ میں غلبہ حال کی توجیہہ کی حاجت ہے، کیونکہ تواضع مقام ہے نہ کہ حال اور نہ اکابر کی عظمت سے تأثر کے قائل ہونے کی ضرورت ہے ورنہ اصاغر کے اعتبار سے تواضع کو واجب نہ کہا جاوے گا، اور نہ انسانی کمالات کو کالعدم سمجھنے کو اس کی بناء قرار دینے کی حاجت ہے، کیونکہ یہ کیفیت فناء ہے تواضع نہیں جیسا یہ سب توجیہات بکر کے قول میں ہیں، بلکہ عرفاء کا ایسا کہنا اسی استحضار نقائص سے ناشی ہے۔ بحمد اللہ تعالیٰ اس سے سوال کے سب اجزاء کا جواب علی وجہ الصواب حاصل ہو گیا، واللہ اعلم۔

۸ / ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۳۲)

رسالہ تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات

تمہید (۲۰۳) حمد الحمد والصلوٰۃ یہ رسالہ ایک جزو ہے امدادالفتاویٰ کا جو مجموعہ ہے چند سوالات وجوابات کا ..... سوالات کا سکرات موت کی شدت کے خیال سے پریشانی تھی اور حاصل جوابات کا اس کی شدت حقیقیہ سے محفوظ رہنے کی تدبیر کی تعلیم اور شدت صوریہ کے غیر مؤثر ہونے کے

تفہیم ہے، اور مضمون کی خصوصیت ہی سے اس کا نام (تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات) تجویز کیا گیا۔ فہاھی ذہ۔ اشرف علی اول وسط جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

خط اوّل

ازطرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڈھی، بعد سلام مسنون آنکہ اس طول طویل عریضہ کی یہ مجبوری پیش آئی کہ احقر چار پانچ سال سے ایک سخت مصیبت میں مبتلاء ہے، جس سے رہائی نہایت مشکل نظر آرہی ہے، خدا تعالیٰ کے واسطے میری مدد فرمائے گا، اور اس ناقابل برداشت مصیبت سے نجات دلوائے گا، بڑا ہی احسان ہوگا، عرصۂ دراز سے عرض کرنے کو تھا مگر اب یہ مصیبت اتنی سخت ہوگئی ہے عدم اظہار کی برداشت قطعاً جاتی رہی۔

ابتداء میں حضور والا کی غلامی میں داخل ہونے سے پہلے احقر نے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف دیکھی تھیں جن میں جانکنی کی تکلیف جسمانی کا بیان تھا، بس اس وقت سے کچھ ایسا خوف جاں گزیں ہوا ہے کہ اب آ کر موت سے نفرت ہوگئی ہے، جس سے آج کل احقر کی یہ حالت ہے۔

۱:۔ جس زمانہ میں شہر کے اندر ہیضہ کا خفیف اثر بھی ہو جاتا ہے تو ہر وقت میری یہ حالت ہوتی ہے کہ گویا مجھ کو سولی کا حکم ہوگیا ہے، اس مقام کے اندر ٹھیرنا میرے لئے قطعاً ناممکن ہے، کچھ بھی نہ ہو مگر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ٹھہرا اور فناء ہوا، مزید مصیبت یہ کہ باہر بھی نہیں جا سکتا، گھر سے باہر نکلنے سے اور زیادہ ضعف قلب محسوس ہوتا ہے جس سے یہ خوف اور زیادہ غالب ہو جاتا ہے۔

۲:۔ تقریباً چار سال کا عرصہ ہوا، قطب پور (موضع) ضلع علی گڈھ میں تھا، بعد مغرب سننے میں آیا کہ دیہات وقرب وجوار میں ہیضہ اور طاعون شروع ہوگیا ہے، بس اسی وقت سے دست شروع ہو گئے، کہ اگر یہاں اثر ہوگیا تو یہاں کوئی طبیب نہیں ہے۔ چنانچہ شب بمشکل کاٹی اور دست جاری رہے صبح کو علی گڈھ روانہ ہوا، وہاں پہنچتے ہی موافق امید افاقہ ہوگیا، مگر طبیعت اس سے ایسی متاثر ہوئی کہ درد شکم اور دستوں کا اب ایک مستقل مرض ہوگیا ہے۔ جس کا علاج کراتے کراتے عاجز آ گیا ہوں۔

۳:۔ جس بات کے اندر کہ ہلاکت کا احتمال ہوتا ہے خواہ وہ احتمال کتنا ہی بعید از قیاس اور بالکل ہی وہم کیوں نہ ہو، مگر اس بات کا کرنا ایسا ہی میرے لئے دشوار ہوتا ہے کہ جیسا کسی کو پھانسی پر چڑھنا، بلکہ یہ خوف وباء کے زمانہ میں اتنا مستولی ہوتا ہے کہ میری دماغی حالت ایسی ہو جاتی ہے جن چیزوں کے اندر ہلاکت کا وہم خفیف سے خفیف درجہ میں بھی نہیں ہونا چاہئے، بس جہاں ان چیزوں کے متعلق

(خواہ مخواہ) ایک مرتبہ بھی یہ وسوسہ آیا کہ مبادا اس کے کرنے سے ہیضہ نہ ہو جائے پس یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے کیا اور ہیضہ ہوا، اگر چہ یہ جانتا ہوں کہ یہ محض وہم اور خرابی دماغ ہے، مگر پھر بھی طبیعت بوجہ ضعف صرف اتنے خیال سے متاثر ہو جاتی ہے کہ گویہ مہلک نہیں مگر چونکہ تیرا خیال ہے کہ یہ مہلک ہے اس لئے ممکن ہے کہ مضرت پہنچ جائے مثلاً کھانا کھا رہا ہوں اور خیال آیا کہ اگر یہ نوالہ تو نے حلق سے اتارا تو ہیضہ ہو جائے گا، تو اس نوالہ کو حلق سے اتار نہیں سکتا یا مثلاً فلاں چیز کی طرف دیکھا تو ہیضہ ہو جائے گا تو اب اس کی طرف دیکھنے کی ہمت نہیں، راستہ میں کوئی جنازہ نکلا تو اب اس کی طرف دیکھنا دشوار ہے، مسجد میں اگر غسل میت کا تختہ رکھا ہوا ہے تو اب وہاں نماز پڑھنا مشکل ہے، یا مثلاً اسی عریضہ کی مدتوں سے لکھنے کی ہمت نہ پڑتی تھی اسلئے کہ اس میں موت کا بار بار تذکرہ تھا، وغیرہ وغیرہ، یہ تو تندرستی اور گھر پر رہنے کی حالت کا بیان تھا اور اگر درد شکم اور دست ہو جائیں یا بخار آجاوے، یا گھر سے باہر سفر میں ہوں تو ان توہمات کی وہ کثرت ہوتی ہے کہ الاماں۔

غرض اس خوف نے بالکل مجھ کو پاگل سا بنا رکھا ہے، صرف ابھی تک فرق ہے تو اتنا ہے کہ میں ان افعال کو عین ابتلاء کے وقت میں بھی مجنونانہ سمجھتا ہوں، مختلف عقلی طریقوں سے ان توہمات کو دفع کرتا رہتا ہوں مگر جب تک کہ اس شبہ سے نجات نہ ہو اس وقت تک اس کی کوشش بالکل بے سود اور اس کے اندر کامیابی قطعاً دشوار ہے۔ بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ اگر یہ شبہ بھی حل ہو گیا تب بھی طبیعت اس سے اتنی متاثر ہو گئی ہے کہ حالت سابقہ عود کرنے کے لئے ایک عرصہ دراز کی ضرورت ہے، پھر جیسے کہ اس سے میری دنیا کا یہ ابتر حال ہو رہا ہے۔ اسی طرح دین بھی میرا معرض خطرہ میں ہے، خدمت شریف میں قیام کرنے کے لئے عرصہ دراز سے تیار ہوں مگر سب سے زائد صرف اس حالت سے مجبور ہو رہا ہوں، سب زائد اندیشہ اس حالت میں مجھ کو اپنے خاتمہ کا ہے، کیونکہ مرض کی زیادتی کے ساتھ اس وحشت میں بھی ترقی ہوتی جاتی ہے۔ تو نہ معلوم مایوسی کے وقت کیا گذرے گی، پھر اس سے بڑھ کر عین مرتے وقت کتنی وحشت ہو گی یا مثلاً اگر آئندہ مالی استطاعت اتنی ہو گئی تو سفر حج کا خیال کر کے ابھی سے خون خشک ہوا جاتا ہے۔ بس کیا عرض کروں سالکین کے لئے قبض اتنا شدید نہ ہو گا جتنی میرے لئے یہ حالت ہے احقر موت کو برا نہیں سمجھتا میرے نزدیک ایک مسلمان کے لئے بعد معرفت ورضا کے اگر کوئی مرغوب وآرام کی چیز ہو سکتی ہے تو وہ موت ہی ہے۔ اگر مجھ کو یہ معلوم ہو جاوے کہ جانکنی میں اتنی تکلیف نہ ہو گی تو غالباً مجھ کو موت کے وقت طبعی سے زیادہ رنج وملال بھی نہ ہو گا، مگر اب تو یہ خیال ہے کہ جانکنی میں اتنی تکلیف ہوتی ہے کہ پانچ سو تلوار کی ضرب سے بھی زیادہ اگر کسی کو بیچ میں سے آرے سے چیرا جاوے تو اس سے بھی زیادہ، اور یہ تکلیف جسمانی متقی وغیر متقی، کمزور (کیونکہ ضعیف کو اگر جانکنی کے اندر تکلیف خفیف ہو

مگر ضعیف کے لئے وہ خفیف بھی شدید ہے) اور قوی سب کے لئے ہے اور اس تکلیف جسمانی وطبعی سے بچاؤ کا کوئی ذریعہ اختیار انسان میں ہوسکتا ہے (اور اگر بطور خرق عادت منجانب اللہ تعالیٰ کسی خاص شخص کے لئے آئندہ ایسا ہو بھی جائے تو کہیں اس کا وعدہ نہیں جس سے اطمینان ہو جائے) اسی عقیدہ سے اس مصیبت سے میری نجات اور بھی دشوار ہوگئی ہے، بلکہ احقر کو تو اوروں پر تعجب ہوتا ہے، حالانکہ وہی لوگ اس سے بے انتہا معمولی تکالیف سے (خواہ ان سے بچنا ممکن ہو یا ناممکن) اس قدر خائف ہوتے ہیں کہ مدتوں پہلے سے اس کی سوچ بچار میں پڑے رہتے ہیں، حالانکہ وہ اتنی شدید نہیں، نیز اتنی یقینی بوجہ داخل اختیار ہونے کے نہیں (اور یہی وجہ ہے کہ دوزخ کا خوف مجھ پر اتنا طاری نہیں کیونکہ اس سے بچنا با امداد آلٰہی اختیار میں ہے، گو وہ تکلیف میں زیادہ ہے) اور اگر چہ اکثر اوقات احقر کو بھی اس سے امن ہو جاتا ہے، مگر خطرات وعام وباء اپنی بیماری کے موقع پر پھر وہی مذکورہ مصیبت عود کر آتی ہے جس سے زندگی موت ہو جاتی ہے۔ ممکن ہے یہ سب کچھ میرے دماغ کی خرابی ہو، چنانچہ جو اوہام اوپر معروض ہوئے ان کے متعلق جناب حکیم محمد مصطفیٰ صاحب سلمہ میرٹھی اور قاضی بشیر الدین صاحب لکھنوی (یہ دونوں میرے مزاج وحالات سے بخوبی واقف ہیں گو قاضی بشیر الدین صاحب اس جانکنی کے شبہ سے واقف نہیں)، کی یہ رائے ہے۔

رائے حکیم محمد مصطفیٰ صاحب، دماغ کے خانوں میں سے ایک خانہ میں سودا ہے، جس کا علاج مسہل ہے باقی عام طور پر دماغ بالکل صحیح ہے۔

رائے قاضی بشیر الدین صاحب۔ تبخیر مراقی ہوتی ہے، علاج فصد ہے، دماغ صحیح ہے اسی وجہ سے اوہام میں ترقی نہیں ہوتی اھ۔ مگر حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی یہ رائے صرف ان اوہام کے متعلق ہے نہ کہ اس جانکنی کے شبہ کے متعلق بلکہ احقر کا تو یہی خیال ہے کہ اگر میرا یہ شبہ حل ہوگیا تو وہ اوہام خود بخود رفع ہو جائیں گے، کیونکہ ان اوہام کی زیادہ تر وجہ یہی ہے کہ طبیعت نہایت درجہ ضعیف ہوگئی ہے۔ (چنانچہ جن باتوں پر میں پہلے ہنستا، اب ان سے خود مجبور ہوں، حالانکہ خلاف عقل ان کو اب بھی سمجھتا ہوں) اور یہ ضعف پیدا ہوا ہے اسی خوف واندیشہ سے (حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی تقریباً یہی رائے ہے) اور اگر خدانخواستہ یہ شبہ قائم رہا تو ان اوہام کے علاج سے بھی کچھ فائدہ حاصل نہ ہوگا، اللہ تعالیٰ میرے اوپر رحم فرمائے۔ اس سے قبل گیارہ بارہ سال کے عرصہ میں تقریباً اس ہی شبہ کو دوبار اور حضور کی خدمت میں عرض کر چکا ہوں، گو دوسرے عنوانات اور نہایت اجمال کے ساتھ، کیونکہ اس وقت اس کے یہ اثرات نہیں محسوس ہوئے تھے۔

سوال وجواب اول بار...... امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی جگہ آسانی سے روح کا نکل جاتا

بیان کیا ہے اور کسی جگہ جانکنی کی شدت بیان کی ہے۔

جواب گرامی (۱) تکلیف جسمانی، آسانی روحانی۔

سوال دوسری بار...... امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تکلیف سے کیوں ڈرایا ہے جب کہ اس کے طبعی ہونے کے سبب اس سے بچنے کا کوئی ذریعہ نہیں۔

جواب گرامی (۲) ہاں اس سے بچنے کا ذریعہ تعلق مع اللہ ہے۔

اس آخر جواب باصواب سے اس وقت بالکل تسلی سی ہوگئی تھی، مگر غور کرنے پر اس جواب کے بھی وہی معنی ہوئے جو جواب نمبر اول کے سمجھا تھا، چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تو انبیاء علیہم السلام تک کو اس تکلیف کا شدید ہونا لکھا ہے، اس خیال کے بعد پھر وہ شبہ عود کر آیا، مگر پہلے اس کی اتنی شدت کہاں تھی مگر اب تو اس سے طبیعت اتنی مغلوب ہوگئی ہے کہ اگر یہ حالت فرو نہ ہوئی تو میرا دماغ بالکل خراب ہو جائیگا۔ اس وجہ سے اتنی تفصیل سے عرض کیا گیا، اگر چہ اس پر بھی احقر نے نہایت اختصار کی کوشش کی ہے، اور گو حضور والا کا ارشاد جس کا خلاصہ یہ ہے ؏

در طریقت ہر چہ پیش سالک آید خیر اوست

دیکھ چکا ہوں اور اس ارشاد فیض بنیاد سے بھی مطلع ہو چکا ہوں کہ امور طبیعہ مضر نہیں ہوتے مگر اول تو از خود مجھ کو یہ معلوم ہونا دشوار ہے کہ میرا یہ حال ان امور کا مصداق بھی ہے یا نہیں دوسرے اس کی تو بہر حال ایسی مہیب صورت ہے کہ طبیعت کو کسی طرح قرار نہیں ہوتا اطلاعاً یہ بھی عرض ہے کہ اس سے نجات کی در حقیقت تو وہی صورت ہوگی جو حضور والا تجویز فرمائیں گے، مگر بظاہر تو سوائے اس کے کوئی صورت نظر نہیں آتی کہ جو کچھ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جانکنی کی تکلیف تحریر فرمائی ہے، یا وہ عقل سے یا نقل سے ثابت نہ ہو، یا پھر اس سے بچنے کا کوئی ایسا ذریعہ معلوم ہو جائے جو احقر کی اختیار میں ہو ورنہ اس مصیبت سے (جس کے کہ نقصانات ناقابل برداشت یوماً فیوماً ترقی پذیر ہیں) کسی طرح چھٹکارا سمجھ میں نہیں آتا۔ مورخہ ۱۳ رجون ۱۹۵۲ء مطابق یکم ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ بروز یک شنبہ از قطب پور، ضلع علی گڈھ۔

الجواب۔ السلام علیکم، حفظت شیئاً و غابت عنک اشیاء اس لئے ان اشیاء پر بقدر ضرورت مطلع کرتا ہوں۔

ا:۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جتنی روایات شدت موت کے متعلق لکھی ہیں میں نے ان کو احتیاطاً نکال کر دیکھا، بعض کی تو سند ہی نہیں اور بلا سند حدیث حجت نہیں پس ان کی دلالت تو کالعدم ہے بعض کی سند ضعیف ہے، جو کہ ثبوت مطلوب کیلئے کافی نہیں، تخریج عراقی ملاحظہ کی جاوے۔

۲:۔ بعض جو حسن یا صحیح ہیں ان میں کوئی لفظ کلیت کا نہیں، جس سے یہ سمجھا جاوے کہ ہر شخص کو ضرور شدت ہوتی ہے۔ سب قضایا غیر مسورہ ہیں جو بحکم جزئیہ ہوتے ہیں پھر یہ کیسے سمجھ لیا جاوے کہ میرے لئے بھی یہی شدت ہوگی، جیسے تمام واقعات وحوادث شدیدہ ہیں کہ کسی پر ان کا وقوع ہوتا ہے اور کسی پر ان کا وقوع نہیں ہوتا اور ہر شخص کو خوف احتمال کے ساتھ یہ بھی امید ہوتی ہے کہ میں انشاء اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رہوں گا۔ اس وجہ سے پریشان نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس کو سمجھنا چاہئے آخر ریل کے حوادث کیا معلوم نہیں۔ بجلی گر جانے کے واقعات کس کے کان میں نہیں پڑے مگر کیا ان سے اتنی ہی پریشانی ہوتی ہے جتنی آپ کو اس بارہ میں ہو رہی ہے۔

۳:۔ اور خود اسی احیاء میں تحت عنوان بیان عذاب القبر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے حدیث سہولت نزع کی موجود ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں **فَتَسَلُّ رُوْحُه كَمَا تُسَلُّ الشَّعْرَةُ مِنَ العجين** الخ جس کو ابن ابی الدنیا و ابن حبان و بزار نے روایت کیا ہے۔ (کمافی تخریج العراقی) اور صحاح میں بھی یہ حدیث مذکور ہے، اگر وہ احادیث کلی ہیں تو یہ بھی کلی ہیں، تو دونوں میں صریح تعارض ہوگا، جو معصوم کے کلام میں محال ہے، پس لامحالہ دونوں کو جزئیہ کہنا پڑے گا کہ کسی کو شدت ہوتی کسی کو سہولت جیسے اور حوادث کا حال ہے، جس کو اوپر بیان کیا گیا ہے۔

۴:۔ اور اگر دونوں کو کلیہ ہی مانا جاوے تو وجہ تطبیق دوسری ہے، کہ جسماً شدت اور روحاً سہولت، اور اس کا مدار محبت پر ہے، مشاہد ہے کہ اگر دشمن کسی کو زور سے دبالے تو اذیت ہوتی ہے، اور اگر محبوب اس سے زیادہ دبالے تو راحت ہوتی ہے، اور یہ تفاوت باعتبار روح کے ہے، ورنہ جسم پر تو یکساں اثر ہوتا ہے، تو بڑی ضرورت اس کی ہوئی کہ حق تعالیٰ کے ساتھ محبت کا تعلق بڑھادے پھر تو ع

از محبت تلخہا شیریں شود

چنانچہ اولیاء کی حالت حوادث کے وقت مشاہدہ میں شب و روز آتی ہے۔

۵:۔ نیز اگر کلیہ ہوتا تو مشاہدہ اس کے خلاف کیوں ہے۔ بعض لوگ اس طرح چل دیتے ہیں کہ خبر تک بھی نہیں ہوتی، اور کچھ اچھے برے پر بھی مدار نہیں۔

۶:۔ اس مشاہدہ کے موافق بعض آثار بھی وارد ہوئے ہیں چنانچہ احیاء کے باب سکرات الموت میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ **واذاكان للكافر معروف لم يجزبه هون عليه فی الموت ليستكمل ثواب معروفه فيصير الى النار**

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کافر کو بھی موت کی آسانی ہو جاتی ہے۔

۷:۔ یہ کلام مجمل ہے، زیادہ بسط میرے رسالہ شوق وطن سے واضح ہوگا، اس کے بعد بھی اگر کوئی خدشہ باقی رہے پیش کیجئے۔ والسلام، اشرف علی (دام ظلہم العالی) ۷ رذی الحجہ ۴۴ھ

مشورہ:۔ ایک ہفتہ تک روزانہ دوبار میری اس تحریر کو پڑھئے اشرف علی

خط دوم

ازطرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڈھ، بعد سلام مسنون عرض ہے کہ احقر کے عریضہ کا جس میں نزع کی شدت جسمانی کے متعلق سوال تھا، جواب گرامی صادر ہوا جس کو احقر نے حسب ارشاد ایک ہفتہ تک رزانہ دوبار پڑھا، تخریج عراقی نہ مل سکی تلاش ہے۔

شوق وطن بھی اب پھر مطالعہ کی، اس کی مقبولیت اور نافعیت کا ماشاء للہ تعالیٰ کیا کہنا ہے اگر وجوہات ذیل نہ ہوتے تو وہی اس شبہ کے دفع کرنے کے لئے بھی کافی ووافی ہوتی، جواب گرامی سے کچھ بے چینی (جس کا سبب احادیث شدت نزع کا کلی سمجھ لینا تھا) جاتی رہی، مگر بقیہ کہ وہ بھی ناقابل برداشت ہے اس کے وجوہات حسب ذیل ہیں:۔

احادیث گو کلی نہ سہی، مگر احادیث میں اس کی تو تصریح ہے کہ بعض لوگوں کو شدت جسمانی نزع میں ہوتی ہے، مگر بقیہ بعض جو ہیں ان کے متعلق یہ تصریح نہیں (سوائے خاص خاص مستثنیٰ مواقع کے کہ جن پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا) کہ جیسے وہ تکلیف روحانی سے محفوظ ہیں اسی طرح وہ تکلیف جسمانی سے محفوظ ہیں۔

الجواب۔ یہ مقدمہ صحیح ہے۔

بقیہ سوال:۔ نہ یہ معلوم کہ جن پر شدت جسمانی ہوتی ہے وہ تعداد میں سہولت والوں سے کم ہیں (جن کے سبب سے اگر یقینی نہیں تو غالب گمان ہی اپنے متعلق تکلیف جسمانی سے بچے رہنے کا ہوجاتا ہے)

الجواب۔ یہ مقدمہ بھی صحیح ہے۔

بقیہ سوال:۔ پھر عقل سے بھی بات ثابت ہوتی ہے کہ ہر انسان کو نزع میں تکلیف جسمانی ہونی چاہئے۔ اس عقلی ثبوت کے لئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر مذاق العارفین جلد چہارم مطبوعہ نامی ص:۵۱۴ سے نقل کر کے اسی لفافہ میں جدا کاغذ پر عریضہ ہذا کے اخیر میں ہم رشتہ کر کے ارسال خدمت ہے۔

الجواب۔ محض خطابی تقریر ہے، استدلال سے اس کو مس نہیں میں نے اسی کے حاشیہ پر لکھدیا ہے (اخیر میں ملاحظہ ہو اس خط کے)

بقیہ سوال :۔ جس کے اندر یہ جملہ کہ '' جانکنی کے یہی معنی ہیں الخ کلیت پر بھی دلالت کرتا ہے گو اس کے معنی یہی ہیں کہ جن مواقع پر سہولت کی تصریح ہے ان کے علاوہ تمام مواقع میں شدت جسمانی ہوتی ہے۔

الجواب ۔ جب استدلال مخدوش ہے تو کلیت بھی مضر نہیں ۔

بقیہ سوال :۔ اور تسلی تشفی کی جو صورتیں ہوسکتی تھیں وہ اس طرح مفقود ہیں کہ گو حدیث میں آتا ہے کہ بعض کو نزع کے وقت آسانی ہوتی ہے، سو اول تو یہ معلوم نہیں کہ آسانی سے مراد صرف روحانی ہے یا آسانی جسمانی بھی (گو علاوہ مواقع مستثنیات کے ہی ہو)

الجواب ۔ شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے، چیونٹی کا اثر تو جسم ہی پر ہوتا ہے۔

بقیہ سوال :۔ اور اگر صرف روحانی آسانی مراد ہونے کا احتمال قابل اعتبار اور راجح نہ ہوتا تو اس کے ذریعہ سے احادیث میں تطبیق کس طرح دی جاتی ؟

الجواب ۔ اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی ۔

بقیہ سوال :۔ پھر خود شوق وطن مطبوعہ انتظامی ص: ۱۲ سطر: ۱۰ پر اس کی تصریح ہے کہ آسانی سے مراد روحانی ہے، اور یہ کہ جسم کو تکلیف ہوتی ہے۔

الجواب ۔ مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو ناقابل برداشت ہوتی ہے۔

بقیہ سوال :۔ تو اگر آسانی روحانی مراد ہے تو اس کے بارہ میں احقر کو شبہ نہیں، احقر کو جو بے چینی ہے وہ صرف تکلیف جسمانی کے متعلق ہے جس سے محفوظ رہنے کا کوئی ذریعہ نظر نہیں آتا۔

الجواب ۔ میری تحریر سابق کا نمبر (۴) اس کا ذریعہ ہے کہ محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا اور اس ذریعہ کی تحصیل اختیاری ہے۔

بقیہ سوال :۔ پھر اگر آسانی سے مراد آسانی جسمانی ہی ہو تو یہ احادیث بھی جزئی ہی تو ہیں۔

الجواب ۔ صحیح ہے۔

بقیہ سوال :۔ کوئی کلی نہیں جس کے سبب سے اپنے متعلق محفوظ رہنے کا علم ہو جائے اور اس وجہ سے یہ احادیث موجب رفع تشویش ہو جائیں۔

الجواب ۔ اس کا ذریعہ اگر اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہوسکتا ہے گو رجا سہی، اور وہ ذریعہ وہی نمبر (۴) ہے۔

بقیہ سوال :۔ اور ریل لڑنے اور بجلی گرنے کے واقعات کے اندیشہ سے جو پریشانی نہیں ہوتی تو

اس کی وجہ تو یہ ہے کہ وہاں پر عدم وقوع اکثر ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں وقوع قریب شاذ و نادر ہے، اس وجہ سے وہ اندیشہ ابتلاء کا مغلوب ہو جاتا ہے اور پریشانی نہیں ہوتی۔

الجواب۔ ہاں بعض طبائع کے اعتبار سے یہ صحیح ہے، اور بعض طبائع ایسے قوی ہیں کہ ناجی کے قلیل ہونے سے بھی ان کو توقع غالب ہوتی ہے اور پریشان نہیں ہوتے۔

بقیہ سوال:۔ مگر یہاں یہ بھی نہیں کہ غالب گمان تکلیف جسمانی نہ ہونے کا ہو صرف شک ہے اور وہ بھی اسی صورت میں جبکہ احادیث سہولت کی اس تفسیر کو کہ آسانی سے صرف روحانی آسانی مراد ہے۔ نہ مانا جاوے ورنہ پھر کوئی حدیث سہولت جسمانی کی نہیں رہتی بلکہ دوسرا اندیشہ ہی (کہ نزع میں شدت جسمانی عموماً ہوتی ہے) غالب ہے جس کا انکار حضور والا کے جواب مبارک میں بھی نہیں۔

الجواب۔ شہید کے واقعہ سے یہ عموم منفی ہے، پھر اس سے اگر قطع نظر بھی کی جاوے تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیاری ہے اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا۔

بقیہ سوال:۔ بلکہ اس کی تائید ہی ہوتی ہے، اول تو عقل سے دوسرے کلام غزالی سے۔

الجواب۔ اس سے متعلق اوپر لکھا جا چکا ہے۔

بقیہ سوال:۔ اور بعض جگہ جو مشاہدہ ہوتا ہے کہ نزع میں تکلیف جسمانی نہیں ہوتی اور وہ موقع مستثنیات میں سے بھی نہیں ہے سو اس کے متعلق غزالی صاحبؒ نے یہ لکھا ہے کہ وہ شخص ہر طرح عاجز ہو جانے سے اس تکلیف کا اظہار نہیں کر سکتا، باقی یہ نہیں کہ اس کو تکلیف بھی نہیں ہوتی۔

الجواب۔ یہ بھی مسلم نہیں امام کی رائے ہے جو حجت شرعیہ نہیں۔ بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں ان کو اظہار سے عاجز کیسے مان سکتے ہیں۔

بقیہ سوال:۔ سب سے زائد موجب تسلی جو حدیث ہو سکتی تھی وہ شوق وطن مطبوعہ انتظامی باب پنجم ص: ۱۳۰ کے اخیر میں جعفر والی حدیث ہے، جس کے اندر ملک الموت کے یہ الفاظ ہیں کہ "میں ہر مسلمان کے ساتھ نرم ہوں، الحدیث" کہ یہ حدیث بخلاف دوسری احادیث کے کلی معلوم ہوتی ہے، گو درحقیقت یہ بھی کلی نہیں، جیسا کہ کسی حدیث کا اس بارہ میں کلی نہ ہونا حضور والا کے جواب گرامی سے ثابت ہوتا ہے۔

الجواب۔ ہم اس پر مدار نہیں رکھتے۔

بقیہ سوال:۔ اور اگر اس حدیث کے یہ معنی سمجھے جاتے ہیں کہ سوائے ان مواقع کے جن کو شدت جسمانی کیلئے مستثنیٰ کیا گیا ہے، اور تمام مواقع میں نرمی ہوتی ہے تو دوسرے مواقع پر بھی مشاہدہ اس کے

خلاف ہے، چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہیں غالباً مستثنیٰ نہیں کیا گیا تھا۔

الجواب۔ مگر پریشانی ثابت نہیں جس کا سبب وہی محبت وشوق لقاء ہے جس کو آپ الرفیق الاعلیٰ سے ظاہر فرما رہے تھے۔

بقیہ سوال :۔ پھر اس حدیث شوق وطن میں نرمی کی کوئی حد نہیں ممکن ہے کہ یہ نرمی اس سختی کے مقابلہ میں ہو جو عموماً کفار پر ہوتی ہے۔

الجواب۔ یہ ہم کو مضر نہیں جبکہ اس پر مدار نہیں۔

بقیہ سوال :۔ غزالی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مذاق العارفین مطبوعہ نامی جلد چہارم ص:۵۱۶ سطر ۱۲ پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے نزع کا قصہ لکھا ہے کہ باوجود سہولت جسمانی کے ان کو نزع میں اتنی تکلیف جسمانی ہوئی کہ جیسے گرم سیخ تر روئی میں کی جائے اور پھر اس کو کھینچا جاوے پھر ارشاد خداوندی لکھا ہے کہ ہم نے تیرے اوپر موت میں آسانی فرمائی ہے۔

الجواب۔ کچھ سند نہیں۔

بقیہ سوال :۔ تو اگر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس حدیث شوق وطن آخر ص: ۱۳ کے یہ معنی نہ ہوتے (کہ نسبتاً نرمی ہوتی ہے) تو ان جیسا متبحر عالم اس حدیث کے ہوتے ہوئے اپنی کتاب میں یہ روایت کیوں لاتا ہے؟

الجواب۔ تبحر فن خاص میں ہیں، حدیث میں نہیں۔

بقیہ سوال :۔ پھر سب سے زائد یہ کہ سہولت کے جو معنی (کہ تکلیف جسمانی ہوگی اور آسانی روحانی) دوسری احادیث میں لئے گئے ہیں، یہاں اس کے خلاف کیونکر لئے جائیں گے، بہرحال حصول اطمینان ورفع اضطراب کی دو ہی صورتیں نظر آتی ہیں کہ یا تو اس کا یہ یقین ہو جائے کہ میں ان بعض میں سے نہیں ہوں، جن کو نزع میں تکلیف جسمانی ہوگی یا اس کا گمان غالب ہو جائے۔

الجواب۔ غلط ہے، تیسری صورت بھی ہے کہ محبت کو غالب کیا جاوے جو کہ اختیاری ہے پھر عموم شدت کی تقدیر پر بھی پریشانی کا احتمال نہیں۔

بقیہ سوال :۔ نیز حضور والا کے جواب مبارک سے جو کچھ رفع اضطراب ہوا گو وہ بھی بڑی نعمت اور نہایت غنیمت ہے جو صرف حضور والا کی توجہ کی ادنیٰ برکت ہے، مگر یہ رفع اضطراب اسی صورت میں ہے جبکہ احادیث سہولت ونرمی کے اندر جسمانی سہولت ونرمی مراد لی جائے۔

الجواب۔ رفع اضطراب کا اس پر موقوف نہ ہونا ابھی مذکور ہوا۔

بقیہ سوال:۔ پھر جب عقلاً بین طور پر نزع میں تکلیف جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس میں کلام گذر چکا ہے۔

بقیہ سوال:۔ تو جو احادیث احیاء العلوم میں بلا سند وضعیف بھی ہیں، ان سے بھی شبہ کو تقویت ہوتی ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ان کی بھی سند ہو۔

الجواب۔ ایسا امکان شریعت میں معتبر نہیں، نقلیات میں نقل صحیح جب تک پیش نہ ہو وہ کالعدم ہے، ورنہ احادیث موضوع کو موضوع کہنا جائز نہ ہوگا ممکن ہے کہ اصل راوی کے پاس کوئی سند ہو۔

بقیہ سوال:۔ خلاصہ یہ کہ اس وقت اپنے حسب حال یہ مثال ہے کہ اگر زید کو بعض وجوہات سے عقلاً یہ معلوم ہو جائے کہ میرے مکان میں مع میرے جتنے آدمی ہیں سب کو ایک نہ ایک دن حکومت کی طرف سے سولی پر چڑھایا جاوے گا، پھر ساتھ ہی ایک شخص (مثال امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جو رموز شناس قانون حکمت ہے اور عاقل بھی ہے)، زید کے اس خیال کی تصدیق کرے، اور بعد میں حکومت کی طرف سے صاف صاف اس کا اظہار بھی کر دیا جاوے کہ اس مکان کے بعض رہنے والوں کو ضرور سولی پر چڑھایا جاوے گا تو جیسے اس وقت اس مکان کے ہر باشندے کو جن میں زید بھی ہے اضطراب ہوگا، اسی طرح احقر کو بھی ہے۔

الجواب۔ نزع کا مثل سولی کے ہونا ہی غیر مسلم ہے، اس لئے یہ مثال صحیح نہیں بلکہ صحیح مثال یہ ہے کہ حاکم یہ اطلاع دے کہ ہم سب کو اپنے آغوش میں دباویں گے، جس سے تمام ہڈی پسلی درد کرنے لگے گی۔ پھر بعض کو جس کا مبغض ومبغوض ہونا ثابت ہو چکا ہوگا، جیل خانہ بھیج دیں گے اور بعض کو جس کا کہ محبّ ومحبوب ہونا ثابت ہو چکے گا اپنے دربار میں مقرب بنا دیں گے، تو جو شخص محبّ ہوگا وہ خوش ہوگا کہ مجھ کو بغل گیر کریں گے اور مقرب بنا دیں گے، گو ہڈی پسلی بھی دُکھے گی، اسی طرح جو شخص اس دولت کو لینا چاہے گا وہ محبّ ہونا عقلاً ثابت کر دے گا۔

بقیہ سوال:۔ جس کا علاج بجز توجہ۔

الجواب۔ یہ توجہ تو ہے کہ حقیقت بتلا رہا ہوں۔

بقیہ سوال:۔ ودعاء حضور والا کے۔

الجواب۔ دعاء، یہ زیادہ ضروری ہے کہ فہم درست ہو جائے

بقیہ سوال: دوسرا نظر نہیں آتا۔ پس للہ میری اس تکلیف دہی کو معاف فرمایا جاوے اور جواب سے مشرف فرمایا جاوے۔

کرو دیدۂ ودل کے طبقے یہ روشن کہہ ہوا ایک رشک مہ چار دہ تم
سنا ہے کہ تم نور سے اپنے کرتے منور بیک جلوہ چودہ طبق ہو

۱۳ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

الجواب۔ سب روشن ہونے والے ہیں بشرط رفع حجاب، اور وہ حجاب حقیقت میں غور نہ کرنا ہے۔ اشرف علی

تحریر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ از مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم

مطبوعہ نامی جلد چہارم ص: ۵۱۴ و ۵۱۵ جس کا حوالہ اس خط کے شروع میں مذکور ہے اور جس قدر کہ تکلیف جانکنی میں ہوتی ہے اس کی ماہیت بجز اس شخص کے کہ اس کو چکھے اور کسی کو معلوم نہیں ہوتی، اور جو شخص اسکو نہیں چکھتا وہ دو طرح پر معلوم کرسکتا ہے یا تو اور دردوں پر قیاس کرنے سے جو اس کو ہوئے ہوں یا اور لوگوں کا حال نزع میں نہایت کرب پر دیکھنے سے پس قیاس کی صورت تو یہ ہے کہ جس عضو میں جان نہیں ہوتی اس کو درد معلوم نہیں ہوتا، اور جب اس میں جان ہوتی تو درد معلوم ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ درد کے معلوم کرنے والی چیز روح ہے، جب کسی عضو پر زخم لگتا ہے یا سوزش ہوتی ہے تو اس کا اثر روح پر پہنچتا ہے اسی قدر اس کو درد ہوتا ہے، اور چونکہ درد گوشت اور خون وغیرہ میں بٹ جاتا ہے تو روح کو صرف تھوڑا ہی صدمہ ہوتا ہے، تو اگر ایسی صورت ہو کہ وہ درد خاص روح پر ہی ہوا اور دوسری چیز پر نہ ہوا تو ظاہر ہے کہ یہ درد بہت بڑا ہوگا اور جانکنی کے یہی معنی ہیں کہ نفس روح پر صدمہ ہوتا ہے۔

الجواب۔ یہ محتاج دلیل ہے۔

بقیہ تحریر:۔ اور اس کے تمام اجزاء میں وہ پھیل جاتا ہے یہاں تک کہ اجزاء روح میں سے جو تمام بدن کے اندر پھیلی ہوئی ہے کوئی جز باقی نہیں رہتا جس میں درد نہ ہو۔ مثلاً آدمی کے اگر کانٹا لگتا ہے تو درد جو اس کو معلوم و محسوس ہوتا ہے وہ صرف روح کے اس حصہ میں ہے جو اس جگہ ملی ہوئی ہے جہاں کانٹا لگا ہوا ہے اور جلنے کی تکلیف اسلئے زیادہ محسوس ہوتی ہے کہ آگ کے اجزاء تمام بدن میں گھس جاتے ہیں کوئی عضو ظاہر اور باطن ایسا نہیں رہتا جس میں آگ نہ لگی ہو، تو جو روح ان اجزاء میں پھیلی ہوتی ہے اس کے اجزائے روحانی ہر جگہ پر صدمہ درد کا سہتے ہیں اور زخم تو فقط اسی جگہ پر ہوتا ہے جہاں لوہا وغیرہ لگا ہے اسی وجہ سے زخم کی تکلیف جلنے کی نسبت کم ہوتی ہے، اور جانکنی نفس روح پر گرتی ہے، اور اس کے تمام اجزاء کو حاوی ہوتی ہے، اس لئے کہ ہر ایک رگ و پے میں کھینچ کھینچ کر روح نکلتی ہے۔

الجواب۔ اس دلیل سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر:۔ کوئی جزو اور جوڑ اور بال اور کھال سر سے پاؤں تک باقی نہیں رہتی جس میں سے نہ نکالی جاتی ہو۔

الجواب۔ تو نکالنے سے اس پر درد کا طاری ہونا کیسے معلوم ہوا، مردہ کھال میں سے روح نکل جاتی ہے، اور روح نکلنے کے وقت یا بلفظ دیگر کھال کے مردہ ہونے کے وقت کچھ بھی درد نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر:۔ تو اس کی تکلیف اور سختی کو مت پوچھو، اسی لئے کہتے ہیں کہ موت تلواروں کی ضرب اور آرے سے چیرنے اور مقراض سے کترنے کی نسبت بہت سخت ہے کیونکہ تلوار وغیرہ سے بدن کا کٹنا اس لئے تکلیف دیتا ہے کہ اس میں روح ہوتی ہے، تو جب خاص روح ہی پر صدمہ ہو تو کیسے سخت تر نہ ہوگا۔

(اس کے بعد حضرت دام ظلہم العالی نے زبانی ارشاد فرمایا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) یہ تقریر امام رحمۃ اللہ علیہ نے عوام کی تفہیم کے لئے لکھ دی ہے، باقی اس سے استدلال مقصود نہیں۔

ضمیمہ جواب خط دوم معنون بضمیمہ متعلق نزع روح برکارڈ

ترقی کر کے کہتا ہوں کہ شدت نزع کی اکثریت بھی واقع نہیں، جو کہ موجب پریشانی ہو، چنانچہ اس کے خلاف بکثرت مشاہد کہ اکثر بدن کی روح نکل گئی، اور مریض اطمینان سے باتیں کر رہا ہے، جس میں یہ بھی احتمال نہیں کہ اظہار شدت سے عاجز ہے۔ پس لامحالہ یا تو ماہیت نزع پر استلزام شدت کا حکم صحیح نہیں جیسا اوپر ایک مقام پر مذکور ہوا ہے، اور میرا ذوق یہی ہے یا بر تقدیر تسلیم اس استلزام کی اس خاصیت کو اس عالم کے مقتضیات سے کہا جاوے گا اور برزخ کا اشتراک اس عالم کے ساتھ خواص میں لازم نہیں، جیسا کہ آخرت میں مومن کو صراط پر عبور اسہل ہوگا، اور اسی عالم میں اسی مومن کو ایسے ادق اور احد اور طریق پر عبور متعسر بلکہ متعذر ہے، اور برزخ کا تلبس آخرت سے اور محتضر کا تلبس برزخ سے ظاہر ہے، پس آخرت کے بعض خواص کا تحقق میت میں مستبعد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نوٹ:۔ اور اسی ضمیمہ میں اس مجموعہ تحریرات کا ایک نام بھی تجویز فرمایا تھا **تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات** ۱۲۔ ۲۵ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

خط سوم (۱)

از طرف احقر جمل احمد عرض ہے:۔

شبہ اوّل...... عریضۂ دوم کے آغاز پر حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ مقدمہ صحیح ہے، اس پر یہ

(۱) احقر نے یہ یادداشت اپنی یاد کیلئے لکھ لی تھی جس کو زبانی پیش کر کے زبانی جواب لئے تھے پھر اپنی یاد کے موافق ضبط کر لیا ۱۲ جلیل

شبہ ہوتا ہے کہ جب سہولت کا لفظ صاف موجود ہے تو پھر تو تصریح ہوتی ہے سہولت روحانی اور جسمانی دونوں کی، کیونکہ سہولت کا تعلق دونوں سے ہے، روح سے اور جسم سے گو ہر جگہ اس کا وقوع نہ ہو، دوسرے یہ کہ اگر اس کی تصریح نہ مانی جاوے تو پھر سہولت جسمانی کا ثبوت احادیث سے کس طرح ہوگا، حالانکہ خود حضور والا نے اس کو پہلے والا نامہ میں حدیث (فتسل روحه الخ) سے ثابت فرمایا ہے۔ تیسرے یہ کہ جو احادیث شدت ہیں ان میں بھی پھر شدت جسمانی کی تصریح نہ مانی جاوے گی۔

الجواب۔ اس حدیث (فتسل روحه الخ) کے اندر تو بے شک سہولت جسمانی کی تصریح موجود ہے، اور اس وجہ سے سہولت جسمانی احادیث سے بھی ثابت ہے، باقی پہلے جواب کا یہ مطلب ہے کہ اگر اس حدیث سے قطع نظر کرلی جاوے تو یہ مقدمہ صحیح ہے، یعنی پھر سہولت جسمانی کی تصریح عام حالت میں ثابت نہ ہوگی۔

شبہ دوم۔ عریضہ دوم سطر ۶ صفحہ ۱۲ پر ارشاد والا ہے ''شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے الخ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ '' حدیث شہید اور احادیث اذا کان للکافر معروف الخ سے تو صرف شہید اور کافر مذکور کے لئے سہولت جسمانی ثابت ہوئی، لیکن غیر شہید اور غیر کافر مذکور کیلئے یہ حدیث کیسے مفید ہوگی دوسری احادیث میں جن میں کسی خاص حالت کا ذکر نہیں سہولت جسمانی کیسے مراد لی جاوے گی۔''

الجواب۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ فتسل روحه كما تسل الشعرة من العجين الحدیث سے قطع نظر کرلی جاوے تب بھی صرف ان حدیثوں سے بعض افراد کے لئے سہولت جسمانی کی تصریح ثابت ہوگی۔

شبہ سوم...... اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۰ عریضۂ دوم میں یہ جواب گرامی ہے '' اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی (سہولت) اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ'' اگر احادیث شدت اور احادیث سہولت کو کلی مانا جاوے تو پھر یہ معنی لے لینے سے رفع تعارض بخوبی سمجھ میں نہیں آتا، اس لئے کہ احادیث شدت کے کلی ہونے کی صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ ہر جگہ جسمانی شدت ہوتی ہے یا کیا احادیث شدت کے خواہ وہ کلی ہی رہیں یہ معنی لئے جاسکتے ہیں کہ کہیں شدت جسمانی بھی اور کہیں صرف روحانی، گو یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کوئی حدیث اس بارہ میں کلی نہیں، لیکن پھر بھی اس جواب گرامی کو سمجھنے کو بہتر سمجھتا ہوں، اسلئے یہ شبہ عرض کیا۔

الجواب۔ (اس کا جواب حضور والا نے ارشاد فرمایا تھا، وہ یاد نہیں رہا، غالب گمان میں یہ تھا) یہ جواب اس صورت میں ہے جب کہ شدت و سہولت کی احادیث کو جزئی مانا جاوے جیسا کہ عریضۂ دوم

میں سوال بھی اسی کے متعلق کیا گیا ہے، باقی کلی ماننے کی صورت میں یہ جواب نہیں بلکہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ احادیث خود کلی نہیں ۱۲ جلیل احمد۔

شبہ چہارم......صفحہ ۱۲ سطر ۱۳ عریضۂ دوم میں جواب گرامی ہے کہ ''مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو نا قابل برداشت ہوتی ہے'' اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تکلیف جسمانی ہر جگہ مسلمان کو ہوتی ہے (گو وہ قابل برداشت ہی ہو) تو پھر احادیث شدت کو ضروری ہی کلی ماننا پڑے گا، جس کے متعلق والا نامہ سابق میں حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ اول تو کلی ہونا صحیح نہیں، دوسرے اس سے تعارض واقع ہوتا ہے۔

الجواب۔نہیں بلکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ گو تم بعض جگہ اس کے خلاف دیکھو، لہٰذا یہ حدیث بھی جزئی رہی، پھر کوئی شبہ کی گنجائش نہیں، نیز قابل برداشت کے اندر تو ہر خفیف سے خفیف بھی داخل ہے خواہ اتنی ہو جتنی زمین کی وہ حرکت جو چیونٹی کے چلنے سے واقع ہوتی ہے۔

شبہ پنجم ......اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۷، عریضۂ دوم میں ارشاد ہے کہ '' محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا'' تو یہ سمجھ میں نہیں آیا، بلکہ خلاف مشاہدہ معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ خواہ نبی ہی کیوں نہ ہو (کہ جس سے زائد محبت کسی کو ہو ہی نہیں سکتی) اگر اس کو دنیا میں خفیف سے خفیف تکلیف ہو، مگر ادراک اس کا ان کو بھی ضرور ہوتا ہے، چہ جائے کہ نزع کی تکلیف البتہ محبت کا روحانی سہولت کا ذریعہ ہوتا بے شک سمجھ میں آتا ہے، جیسا کہ والا نامہ اول میں ارشاد ہے کہ یہ فرق باعتبار روح کے ہے، ورنہ جسم پر تو یکساں اثر پڑتا ہے۔الخ البتہ اگر حالت استغراق ہو تو شاید تکلیف کا ادراک نہ ہوتا ہو۔

الجواب۔اول تو محبت میں ادراک تکلیف کا اتنا نہیں ہوتا، جتنا کہ عدم محبت کی حالت میں ہوتا ہے، پھر جو ادارک ہوتا ہے وہ اتنا نہیں ہوتا کہ جو پریشان کردے، بلکہ اس تکلیف کو خوشی سے برداشت کرلیا جاتا ہے۔

شبہ ششم......عریضۂ دوم صفحہ ۱۲ سطر ۲۳ پر ارشاد والا ہے'' اگر اس کا ذریعہ اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہوسکتا ہے گو رجاءً، نہ سہی الخ تو رجاء کا مطلب نہیں سمجھا، کیونکہ محبت اگر ذریعۂ سہولت ہوگی تو اس کی تحصیل کے بعد تو یقیناً علم ہوگا بچنے کا۔

الجواب۔(ایسا ہی یاد ہے) یعنی یہ بھی تو ممکن ہے کہ محبت حاصل نہ ہو باقی نہ رہے۔

شبہ ہفتم......عریضۂ دوم، صفحہ ۱۳ سطر ۲۰ پر ارشاد ہے کہ'' بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں'' اس پر ایک آخری دم ہوتا ہے کہ عین سکرات میں جب کہ جان نکلنا

شروع ہوگئی ہو کیا کوئی گفتگو کرسکتا ہے، (گونزع کی حکایتیں خاتمہ کے بیان میں خود امام نے ایسی لکھی ہیں کہ جس سے اس کی تردید ہوتی ہے) کیونکہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے (سوء خاتمہ کے بیان میں سکرات کے متعلق) کہ سکرات کے وقت موت سے قبل ایک بیہوشی سی ہوتی ہے جو نیند کے مشابہ ہوتی ہے، تو بیہوشی میں بات کیسے کرسکتا ہے۔

الجواب۔ (فرمایا) ہم تسلیم نہیں کرتے، یہ تو قطعاً مشاہدہ کے خلاف ہے، اور ایسی موٹی بات کہ جس کی دلیل بیان کرتے ہوئے بھی تو مجھ کو شرم آتی ہے، نیز یہ بھی غلط ہے کہ عین سکرات کا وقت نہیں معلوم ہوسکتا، بلکہ خود نبض وغیرہ سے نہایت آسانی سے معلوم ہوسکتا ہے، حتیٰ کہ بعض مریضوں نے اظہار کیا ہے کہ اب میرے پیر کی جان نکلی اور اب ہاتھ کی جان نکل رہی ہے۔

اطلاع از اشرف علی

میرے زبانی جوابات کی جو اس خط میں حکایت کی گئی ہے، چونکہ بعد ضبط تین مہینہ سے زائد میرے روبرو پیش کئے گئے، خود مجھ کو بھی محفوظ نہیں رہے، اور معائنہ کے وقت ان جوابوں کی تحقیق اور تطبیق میں اس لئے غور کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی کہ سائل کو تسلی ہوچکی تھی جو اولین مقصود تھا، باقی اگر عام ناظرین کو جوابوں کے کسی جزء میں کچھ اغلاق باقی رہے تو بہ نسبت اس جزو جواب کے سمجھنے کے اصل اشکال پیش کرکے اس کا جواب لے لینا زیادہ سہل ہوگا۔

خط چہارم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڈھی۔

بعد سلام مسنون آنکہ، جوابات گرامی متعلق مضمون تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات، کے بعض اجزاء نہ سمجھنے کے سبب سے جو بعض اشکالات باقی رہ گئے تھے، وہ تو حضور والا کی مہربانی اور توجہ سے بخوبی حل ہوگئے، مگر ۱۱ رصفر ۵۴ھ کی حاضری پر حضور والا نے جو حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق شدت نزع کی علت (۱) کے متعلق بیان فرمائی اس میں بخوبی غور کرلینے کے بعد تین امور دریافت کرلینے اور ضروری معلوم ہوئے جو اسی عریضہ میں ہیں، اس میں شک نہیں کہ احقر کے ان بے قاعدہ اور جاہلانہ سوالات سے حضور کو تکلیف اٹھانی پڑی ہوگی مگر کیا عرض کیا جاوے،

---

(۱) اس کی زبانی تقریر فرمائی تھی جس کا حاصل احقر اپنی یاد و فہم کے موافق عنقریب نقل کرتا ہے۔

صاحب الغرض مجنوں اس واسطے کہ حضور کی اس تصدیعہ پردازی سے احقر کو دوبارہ زندگی ملی اور مل رہی ہے۔ احقر نے زمانہ حاضری تھانہ بھون ہی میں یہ شبہات بھی زبانی رفع کر لینے کا ارادہ کیا تھا مگر جب روانگی سے ایک روز قبل ظہر کے بعد حاضر ہوا تو باوجود سخت ہمت کرنے کے پھر بھی کچھ عرض معروض نہ کر سکا، یہ دیکھ کر احقر اور بھی رک گیا کہ اب تو مافی الضمیر کا بھی بخوبی اظہار نہیں ہو سکتا۔ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد (جو حضور والا نے فرمایا اس کا خلاصۂ مطلب) یہ تھا کہ نزع میں تکلیف جو ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نسمہ (مراد روح مادی غیر مجرد) کا ایک تعلق تو ایسا ہوتا ہے جو کسی محب کو اپنے محبوب کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ تعلق جسم اور غیر جسم دونوں کے ساتھ ہوتا ہے اور ایک تعلق نسمہ کا خاص قسم کا ہوتا ہے جو صرف جسم کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے، کہ نسمہ کا جسم ہر ہر جزو کے اندر نفوذ ہوتا ہے۔ پس نزع میں وہ دونوں قسم کا تعلق نسمہ سے منقطع ہوتا ہے۔ اور تعلق اول کی شدت وخفت پر نزع کی شدت وسہولت ہے اور تعلق ثانی اگر شدید ہے جیسے صحیح الجسم شخص میں ہوتا ہے تو نزع شدید ہوگا، اور اگر ضعیف ہے جیسے مدقوق تو نزع خفیف ہوگا، پس نسمہ کو جو تکلیف کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے ہوتی ہے کہ جو قسم تعلق کی جسم اور غیر جسم دونوں کے ساتھ مشترک ہے، کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے صرف ایسی تکالیف ہوتی ہے جیسے کہ ایک محب کو محبوب کے چھوڑنے سے اھ سو اس تکلیف کے متعلق تو احقر کو کچھ دریافت کرنا نہیں، بلکہ احقر کے شبہات ذیل کا تعلق صرف اس تکلیف سے ہے جو دکھ درد سے تعبیر کی جا سکتی ہے (جو نسمہ کو اس خاص قسم کے تعلق کے منقطع ہونے سے ہوتی ہے کہ جو تعلق محض جسم کے ساتھ مخصوص ہے، یعنی یہ کہ وہ جسم کے ہر ہر جزو کے ساتھ متصل ہے)

شبہ اول...... اگر یہ صحیح ہے کہ نسمہ کو جسم سے جدا ہوتے وقت (علاوہ اس تکلیف کے کہ جو ایک محب کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے، اور جسم بھی نسمہ کا محبوب ہے) تکلیف یعنی دکھ درد ہوتا ہے،

الجواب۔ یہ کس نے کہا ہے، بلکہ اس تقریر میں تصریح ہے کہ قوی الجسم کو ہوتا ہے ضعیف کو نہیں ہوتا اور ضعیف کا مفہوم نحیف کے مغائر ہے۔

بقیہ سوال...... تو حضور والا نے جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس خیال کے جواب میں کہ روح نکلنے سے ہی تکلیف ہوتی ہے، مردہ کھال کی مثال دی ہے کہ مردہ کھال میں سے روح نکلتے وقت یا بلفظ دیگر اس کے مردہ ہوتے وقت کب تکلیف یا دکھ درد ہوتا ہے، تو اول تو اس مردہ کھال کی مثال سے ہی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمہ اللہ کے اس ارشاد پر شبہ ہوتا ہے کہ جب نسمہ کو جسم سے تعلق منقطع ہوتے وقت تکلیف (یعنی دکھ درد) کا احساس ہوتا ہے۔

الجواب۔ علی الاطلاق کون قائل ہے، اوپر تفصیل کی تصریح ہے۔

بقیہ سوال:۔ تو کھال کے مردہ ہوتے وقت نسمہ کو کیوں نہ دکھ درد کا احساس ہوا۔

الجواب۔ اس لئے نہ ہوا کہ اس حصہ سے تعلق روح کا ضعیف تھا، کیوں کہ وہ حصہ جسم کا ضعیف تھا، بوجہ دوران خون نہ ہونے کے یا کم ہونے کے۔

بقیہ سوال:۔ اور اگر یہاں یہ سمجھ بھی لیا جاوے کہ بوجہ تعلق رفتہ رفتہ منقطع نہ ہونے کے تکلیف محسوس نہیں ہوئی تو بعض اعمال انتقال روح کے ایسے ہیں کہ جن کے ذریعہ سے عامل ایک جسم انسانی سے دوسرے جسم انسانی کے اندر دفعتاً روح منتقل کر دیتا ہے، اور تکلیف یعنی دکھ درد محسوس نہیں ہوتا۔

الجواب۔ یہ شق فرض کرنے کی کیا ضرورت ہے جب اوپر وجہ معلوم ہو چکی۔

بقیہ سوال:۔ چنانچہ احقر کو بھی ایک روایت ایسے عامل کی عملی کاروائی کی مسلسل پہنچی ہے کہ جب اس کا ایک جسم بہت زیادہ مستعمل ہو جاتا تھا تو وہ کسی قوی تازہ مردہ کی نعش کو قبر سے باہر نکال کر اپنی روح کو اس مردے کے قالب میں منتقل کر کے اپنے پچھلے قالب کو ہمیشہ کے لئے دفن کر دیتا اور اس مقام کی سکونت ترک کر دیتا۔ وہ کہتا تھا کہ امام غزالی رحمہ اللہ سے میں نے حدیث پڑھی ہے (یعنی اتنا طویل العمر تھا)

الجواب۔ اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ شخص اپنے تصرف سے روح کا تعلق اپنے جسم سابق سے تدریجاً مشق کر کے ضعیف کر دیتا ہے، اس لئے تکلیف نہیں ہوتی، جس طرح سینہ میں ہوا بھرنے کی مشق کر کے سینہ پر موٹر کو گذار دیتا ہے۔

شبہ دوم...... احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا جو علت نزع کی امام غزالی رحمہ اللہ سے ثابت ہوتی ہے (کہ خود روح کے جسم سے نکلنے ہی کے سبب سے نزع میں تکلیف ہوتی ہے یعنی نکلنا ہی موجب تکلیف ہے نہ کوئی عارض) اس علت سے اس علت میں جو مولانا محمد یعقوب رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے باعتبار شدت وخفت کے اگر فرق ہے (اور ضرور ہے) جیسا کہ حضور والا نے جیل خانہ کی مثال (کہ ایک تو جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جاوے اور ایک کسی کو جیل خانہ سے باہر نکالا جاوے جب کہ جیل خانہ سے نکلنے کا دروازہ بھی تنگ ہو) دے کر ارشاد فرمایا تھا تو وہ فرق کیا ہے؟

الجواب۔ فرق ظاہر ہے کہ امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ جب نکلنے ہی کو موجب تکلیف کہتے ہیں، تو تکلیف عام ہونا چاہئے اس لئے کہ علت تکلیف کی عام ہے، اور مولانا رحمہ اللہ مطلق نکلنے کو موجب تکلیف نہیں فرماتے، بلکہ اس میں ایک قید لگاتے ہیں کہ اس روح کا تعلق والتصاق جسم سے شدید ہو۔

بقیہ سوال:۔ اور اس کی کیا وجہ ہے؟

الجواب۔ فرق ہی کی تقریر سے وجہ بھی ظاہر ہو گئی۔

بقیہ سوال: ۔سو احقر بعد غور کے اتنا ہی سمجھ سکا ہے کہ نسمہ کو جو اس جسم سے نکلتے وقت تکلیف ہوتی ہے ،وہ نسمہ کے قعر تک نہیں پہونچتی ،اور جو تکلیف کہ نسمہ کو جسم کے اندر موجود رہتے ہوئے باہر سے بواسطہ جسم پہنچتی ہے ۔مثلاً کوئی جسم میں سوئی چھبوئے تو یہ تکلیف نسمہ کے قعر تک پہنچتی ہے، اس وجہ سے شدید ہوتی ہے، دوسرے جسم کے اندر نسمہ کے موجود ہوتے ہوئے جب سوئی چھوئی گئی تو نسمہ کو دو قسم کی تکلیف ہوئی ،ایک تو وہ اتنے حصہ جسم سے (جس قدر حصہ میں سوئی کا زخم ہوا ہے)تعلق منقطع ہونے کے سبب ،دوسرے خود سوئی چھبنے کی تکلیف ۔پس دوسری وجہ شدت کی یہ ہوئی اور یہی معلوم ہوتی ہے اس کی کہ جو اکثر مریض جان نکلتے ہوئے زیادہ تکلیف محسوس نہیں کرتے ،کہ ان کو نسمہ کے تعلق منقطع ہونے کے وقت (جو جسم سے منقطع ہوتا ہے) تو بے شک تکلیف نہیں ہوتی ، کیونکہ نسمہ کا تعلق جسم سے ضعیف ہو چکا ہے، لیکن اگر جان نکلنے سے پانچ منٹ قبل ان کے اس حصہ جسم پر جس کی جان ابھی نکلنا بھی شروع نہیں ہوئی تلوار وغیرہ ماری جاوے یا چاقو سے کاٹا جاوے تو وہ برابر اس ضرب سے شدید تکلیف اور درد محسوس کریں گے ،مگر پھر اس کی وجہ سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ نسمہ کو جیسے انقطاع تعلق جسم سے تکلیف ہوتی ہے، اسی طرح نسمہ کو سوئی چھبنے سے بھی ایک جدا تکلیف ہوتی ہے، خواہ بلا واسطہ جسم کے ہی چھبوئی جاوے نسمہ کے ،سو اس تسلیم میں کوئی خرابی نہیں معلوم ہوتی ، کیونکہ جسم کی تکلیف کی علت احساس ہی تو ہے تو یہی احساس نسمہ کے اندر بدرجہ اولیٰ ہے بلکہ نسمہ ہی کے سبب سے یہ احساس جسم کے اندر پیدا ہوا ہے اگر کہا جاوے کہ نسمہ ایک جسم لطیف ہے، وہ بلا واسطہ جسم سوئی سے کیسے تکلیف محسوس کر سکتا ہے، باقی جسم کے اندر بواسطہ جسم جو وہ تکلیف محسوس کرتا ہے وہاں تو اس کو وہ تکلیف (یعنی دکھ درد) محسوس ہوتی ہے ،جو حصہ جسم سے جدا ہوتے وقت نسمہ کو ہو سکتی ہے ،تو جواب یہ ہو سکتا ہے کہ باوجود جسم لطیف ہونے کے (مثل جسم غیر لطیف) جیسے وہ اس جسم خاکی سے جدا ہوتے وقت دکھ درد محسوس کرتا ہے، اسی طرح سوئی چھبنے سے بھی تکلیف محسوس کر سکتا ہے۔

الجواب ۔اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا اور منشاء من قولکم احقر بعد غور کے الخ۔

شبہ سوم: ۔تیسرا شبہ جس کے رفع کی سخت احتیاج ہے کہ حضور والا کا جو سب سے پچھلا والا نامہ جو بصورت کارڈ صادر ہوا تھا (جو اندر لفافہ ہذا الغرض ملاحظہ مرسل ہے) جس کے اندر ایک بالکل جدید اور نہایت مفید الہامی مضمون تحریر تھا، کہ رفع شبہات اور حصول اطمینان کی نعمت کے حصول کا وہی ذریعہ ہوا ہے، اس کے متعلق یہ دریافت کرتا ہے کہ اس کے اندر جو نزع کی شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے تو یہ شدت کی اکثریت کی نفی قوی اور کمزور دونوں قسم کے اشخاص کیلئے ہے(کیونکہ اس کارڈ کے آخر مضمون میں جو شدت کی اکثریت کی نفی کی دوسری وجہ ظاہر فرمائی گئی ہے تو وہ کمزور و قوی سبھی کے لئے عام ہے)

الجواب ۔اس وجہ کا مقتضیٰ عموم ہی ہے، جس میں ضعیف القویٰ کے لئے طبعًا و طبعًا خفت ہے، اور قوی

الا التصاق کے لئے طبعًا وطبعًا نہیں بلکہ تلبس بالبرزخ کے سبب ہے، بشرطیکہ کسی خاص شخص کے لئے برزخ میں کوئی امر مقتضی شدت کو نہ ہو۔

بقیہ سوال:۔ یا صرف کمزور اور ضعیف القویٰ لوگوں سے شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے۔ جس کا شبہ حضرت مولانا یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد معروضۂ بالا سے (جو حضور نے بیان فرمایا تھا) پڑتا ہے کیونکہ ضعیف ہی کے نسمہ کا تعلق اس کے جسم سے ضعیف ہوتا ہے، جو حسب ارشاد مولانا موصوفؒ سبب ہوتا ہے خفت کا۔

الجواب۔ مولانا کی تخصیص خفت ضعیف القویٰ کیساتھ باعتبار طب وطبع کے ہے علی الاطلاق نہیں بلکہ بعض کو خفت تلبس بالبرزخ کے سبب سے ہے جبکہ وہاں کوئی امر موجب شدت نہ ہو، کماذکر آنفاً۔

بقیہ سوال:۔ پس اگر کارڈ مذکورۂ بالا کے مضمون کا وہ مطلب ہے جو اول ذکر ہوا (یعنی شدت کی اکثریت کی نفی ضعیف وقوی دونوں سے ہے اور صرف ضعیفوں کے لئے مخصوص نہیں، تب تو فہو المراد۔

الجواب۔ وہی عموم مراد ہے مگر باختلاف سبب۔

بقیہ سوال:۔ اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ صرف ضعیفوں کے لئے یہ شدت کی اکثریت کی نفی مخصوص ہے قوی لوگ اس سے محروم ہیں، تو پھر احقر اپنے حق میں اس کو کچھ مفید نہیں پاتا کیونکہ اول تو احقر ایسے ضعفاء میں سے نہیں، پھر دوسرے جن بعض امراض میں مریض کے نسمہ کا تعلق جسم سے اتنا ضعیف ہوجاتا ہے، کیا معلوم ہے کہ احقر کا اس میں خاتمہ ہو اور نہ اس کا غالب گمان۔

الجواب۔ ضعیفوں کے ساتھ مخصوص ہی نہیں، پس فائدہ سے مایوس ہونا بھی بے وجہ ہے۔

شبہ چہارم......ایک بات خیال میں اور آتی ہے جس کی کارڈ مذکورۂ بالا سے بھی تردید نہیں ہوتی بلکہ کچھ تائید ہی سمجھ میں آسکتی ہے وہ بھی قابل غرض ہے، کہ نسمہ کو موت کے وقت جو شدت تکلیف ہوتی ہے وہ دو قسم پر ہے (جیسا پہلے عرض ہوا ہے) ایک تو وہ جو محبّ کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے۔ دوسری وہ تکلیف جو نسمہ کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے۔ (جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے۔) بس تکلیف (اول الذکر) یعنی جو محبوب کے چھوڑنے سے ہوتی ہے اس کا سبب تو طبعی ہوتا ہے، باقی رہی دوسری قسم کی تکلیف کی شدت (جو نسمہ کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے جس کو دکھ درد کہتے ہیں)، اسکا سبب طبعی کوئی نہیں، بلکہ وہ محض منجانب اللہ ہے جس کو حکم خداوندی ہوتا ہے ہوتی ہے اگر یہ صحیح ہے تو اس کے مان لینے سے کوئی خرابی نہیں آتی۔

الجواب۔ ہے تو طبعی، چنانچہ التصاق کی قوت وضعف کا اقتضاء طبعًا انفصال کی شدت وخفت کو ظاہر ہے، لیکن حق تعالیٰ قادر ہے کہ دوسرے اسباب سے یا بلا اسباب اقتضاء طبعی کو مضمحل فرمادیں۔

بقیہ سوال :۔ چنانچہ مذکورہ ذیل احادیث سے بھی شدت وخفت کا محض منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے، خواہ بعض ہی مواقع پر ہو، چنانچہ حدیث اول احیاء کے باب سکرات الموت میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں **واذاکان للکافر معروف لم یجزبہ ھون علیہ فی الموت لیستکمل ثواب معروفہ** یا مثلاً شہید کے بارے میں آیا ہے کہ اس کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہیں ہوتی، یا مثلاً شوق وطن مطبوعہ انتظامی ص:۱۴ کی حدیث جو ابوہریرہ ؓ کی روایت سے موجود ہے جس کے یہ الفاظ ہیں۔ **عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المومن اذا حضرت الملائکۃ بحریرۃ فیھا مسک وعنبر وریحان فتسل روحہ کما تسل الشعرۃ من العجین وقال ایتھا النفس المطمئنۃ اخرجی الخ** (ان ہر سہ احادیث میں ضعیف وقوی کی قید نہیں اور سہولت کا منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے) نیز شوق وطن مطبوعہ انتظامی صفحہ:۱۱ باب ۴ کی پہلی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المومن لیعمل الخطیئۃ فیشدد بھا عنہ وان الکافر لیعمل الحسنۃ فیسھل علیہ عند الموت لیجزی بھا اخرجہ الطبرانی وابو نعیم شرح الصدور۔

اس حدیث سے سہولت وشدت دونوں کا محض منجانب اللہ ہونا معلوم ہوا خواہ کوئی ضعیف ہو یا قوی ہو، گو کہ یہ حدیث ایک خاص حالت کے متعلق ہے۔

الجواب۔ ان احادیث سے طبیعت کی نفی نہیں ہوتی بلکہ باوجود طبعی ہونے کے تعطل طبع کسی حکمت سے ممکن ہے۔ واللہ اعلم۔ اشرف علی ۱۹ ربیع الاول ۴۵ھ

خط پنجم

از طرف احقر جلیل احمد عرض ہے کہ عریضہ (نمبر ۴) سرخی شبہ (۲) کے نیچے احقر نے حسب ذیل عرض کیا ہے:۔

احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا، کہ جو علت نزع کی کلام امام غزالیؒ سے ثابت ہوئی ہے الیٰ قولہ سوئی چبھنے سے بھی تکلیف محسوس کرتا ہے انتہیٰ سو اس پر حضور والا نے اس عریضہ کے جواب کے شروع کے قریب اس کے بعض اجزاء کی نسبت یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا نہ منشاء الیٰ قولہ الخ احقر بعد غور کے الخ سو عرض ہے کہ امام رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اس کے اندر دو فرق ہیں، ایک تو یہ کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی بات تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف عام ہو جاتی ہے، اور

حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد پر تکلیف خاص رہ جاتی ہے۔صرف اقویاء اور جس شخص کو تعلق شدید ہو اس کے لئے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی علت تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف بہت شدید ہو جاتی ہے، اور اگر حضرت مولانا رحمۃ اللہ کے ارشاد کو دیکھا جاتا ہے تو تکلیف اگر چہ پھر بھی شدید رہتی ہے مگر اتنی شدت نہیں رہتی، جتنی امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر۔اس کی تصدیق بھی جناب نے فرمادی تھی، اور اسی وقت اس پر حضور والا نے جیل خانہ کی مثال بھی بیان فرمائی تھی، کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے جیسے جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جائے۔اور حضرت مولانا رحمہ اللہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے جیسے جیل خانہ سے نکالا جائے دراں حالیکہ جیل خانہ کا دروزاہ تنگ ہو، تو اس تنگی کی تکلیف مار کی تکلیف سے کم ہوگی، پھر احقر نے اس میں غور کیا کہ امام رحمہ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں نسبتاً زیادہ ہوتی ہے اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر شدت تکلیف میں نسبتاً کم ہوتی ہے اس کی کیا وجہ، پس عریضہ ۴ ص: ۲۳ پر اسی وجہ کی اور اس پر جو شبہ ہوتا ہے اس کی و نیز اس شبہ کے جواب کی تقریر کہ جو اس مثال کے اندر غور کرنے سے خیال میں آئی، اور جس سے اس کی وجہ بھی معلوم ہوگئی کہ ضعفاء کو روح نکلنے میں تو شدت تکلیف نہیں ہوتی، لیکن اگر انہیں ضعفاء کے تلوار وغیرہ ماری جاوے تو ضرور تکلیف شدید ہوتی ہے۔

الجواب۔اب وہ عبارت بھی سمجھ میں آ گئی میں پہلے یہ نہ سمجھا تھا کہ مقصود فرق کی تقویت ہے اب سمجھا کہ مقصود تقویت ہے فرق کی جو عین مطلوب ہے، اس لئے اب اس میں زیادہ غور کرنے کی مجھ کو ضرورت محسوس نہیں ہوئی غور کرنے سے اور بھی وجوہ فرق کے نکل سکتے ہیں، بہر حال مقصود محفوظ ہے۔ وللہ الحمد۔

۲:۔دیگر یہ کہ اب یہ شبہ اور اس شبہ کے سبب سے جو ایک پریشانی عظیم پیدا ہو گئی تھی جس کو قریب پندرہ[1] برس کے ہو چکے تھے بفضلہٖ تعالیٰ بالکل رفع ہو گئی ہے، اور اس شبہ اور اس کی پریشانی کے رفع پر جن منافع کے حصول کی اور جن مضار کے دفع کی امید احقر نے عریضۂ اول میں ظاہر کی تھی، سو بفضلہٖ تعالیٰ ان کا حصول اور دفع ہونا شروع ہو گیا ہے، اگر چہ ابھی بوجہ مشغولی ان کے دفع وحصول کی طرف توجہ بھی نہیں کی گئی، آئندہ بفضلہٖ تعالیٰ اس طرف توجہ کرنے سے اور زیادہ کامیابی کی امید رکھتا ہوں اور سب سے بڑی تکلیف دہ چیز تو وہ پریشانی تھی، میں حضور والا کے اس احسان عظیم کا کسی طرح شکریہ ادا نہیں کر سکتا، اللہ تعالیٰ حضور کو اس کی جزائے خیر عطاء فرمادیں، ہفت اقلیم کی سلطنت بھی اگر مجھ کو حاصل

---

(۱) خط اول میں چار پانچ سال باعتبار شدت پریشانی کے ہے اور یہاں پندرہ سال باعتبار نفس پریشانی کے ہے ۱۲ منہ

ہوجاتی تو اس سے احقر کو وہ خوشی اور راحت نصیب نہ ہوتی جو اس شبہ کے حل سے ہوگئی۔ حضور کے اس احسان سے قیامت تک بھی سبک دوشی نہیں ہوسکتی۔ مجھ کو حضور والا کے طفیل سے دوبارہ زندگی ملی۔ اور وہ بھی قطعاً مایوسی کے بعد، یہ قطعی بات تھی کہ اگر حضور والا اس شبہ کے حل کی طرف توجہ نہ فرماتے تو پھر کسی جگہ اس کا حل نہیں ہوسکتا تھا چنانچہ بعض لوگوں نے میرے اس شبہ کو لغو سمجھ کر اس کے جواب کی طرف بھی توجہ نہ کی، اور بعض ہمدرد حضرات نے میرے سمجھانے کی کوشش بھی کی مگر فہم ناقص میں ان کی بات بھی نہ آسکی، چنانچہ تقریباً پندرہ برس اس ضیق میں گذر گئے مگر حضور والا کے کمالات کے اندر قدرت خداوندی نظر آگئی کہ اتنے پرانے اور مایوس کن مریض سے چند گھنٹوں کے اندر اللہ تعالیٰ نے حضور کے نوک قلم کے ذریعہ سے شفاء کاملہ عطاء فرمائی، اب بحمداللہ تعالیٰ موت سے جو طبعی نفرت اس شبہ کے وجہ سے ہو چلی تھی وہ اب خود بخود کم ہوتی جاتی ہے، یہ سب کچھ حضور والا ہی کی جوتیوں کا طفیل ہے۔ اللہ تعالیٰ اس نالائق کو حضور کے احسانات وعنایات میں زندہ رکھے اور انہیں احسانات وعنایات میں موت دے۔

اے کہ چوں تو در زمانہ نیست کس اللہ اللہ خلق را فریاد رس

۳: حضور والا نے اصل عریضہ (۲) کے جواب میں قریب شروع کے ارشاد فرمایا نزع کی شدت کے متعلق کہ "تو محبت کو غالب کرلینا امر اختیاری ہے، اور اس میں ادارک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا، سو عرض ہے کہ اس غلبۂ محبت کی تحصیل کے لئے کیا وہ دستوالعمل کافی ہے جو کہ حضور والا نے احقر کے لئے تجویز فرمایا ہے۔ جس کا خلاصہ احقر یہ سمجھا ہے کہ گناہوں سے بچنا اور ضروری کاموں سے فراغت کے وقت اللہ تعالیٰ کو یاد رکھنا زبان وقلب سے، اور اگر اس کے سوا کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہو تو براہ کرم ارشاد فرمائی جاوے حضور والا کا احسان مزید ہوگا۔ مورخہ ۱۷ ارنومبر ۱۹۲۶ء جمادی الاولی ۱۳۴۵ھ

الجواب۔ اسی کے جزو ثانی کی توضیح یہ ہے کہ مشاغل وتعلقات غیر ضروریہ کی تقلیل یا حذف کرنا، اس کے بعد آپ کو علم نافع کے حصول اور اس پر عمل کی ابتداء اور عزم علی الانتہاء پر مبارکباد دیتا ہوں اور اس پر احوال رفعیہ (ومنہا الشوق الی آخرۃ) کے ترتیب کے توقع کی بشارت دیتا ہوں جن کا نمونہ مثنوی کے اشعار ذیل میں مذکور ہے۔ رزقها الله ايانا واياكم وهى هذه بعد ثلثة ارباع من الدفتر الثالث عنوان وفات بلال رضی اللہ عنہ۔

چوں بلال از ضعف شد ہمچو ہلال رنگ مرگ افتاد برروئے بلال
جفت اودیدش بگفتاد احرب پس بلالش گفت نے نے واطرب
تاکنواں اندر حرب بودم ز زیست تو چہ دانی مرگ چہ عیش ست وچیست

این ہمیں گفت درخش در عین گفت　　نرگس و گل برگ ولالہ می شگفت
تاب رو وچشم پر انوار او　　می گواہی نے داد بر گفتار او
گفت جفتش الفراق اے خوش خصال　　گفت نے نے الوصال ست الوصال
گفت جفت امشب غریبی میروی　　از تبار وخویش غائب می شوی
گفت نے نے بلکہ امشب جان من　　میرود خوش از غریبی در وطن
گفت اے جان و دلم واحسرتا　　گفت نے نے جان داد ولتا
گفت آں رویت کجا بینیم ما　　گفت اندر خلوت خاص خدا
گفت ویراں گشت ایں خانہ دریغ　　گفت اندرمہ نگر منگر بہ میغ
من چو آدم بودم اول حبس وکرب　　پر شدا کنوں نسل جانم شرق وغرب
من گدا بودم دریں خانہ چوچاہ　　شاہ گشتم قصر باید بہر شاہ
انبیاء راتنگ آمد ایں جہاں　　چوں شہاں افتند اندر لامکاں
مرد گاں را ایں جہاں بنمود فر　　ظاہرش زفت و بمعنی تنگ تر
خانہ تنگ ودرون چنگلوک　　کرد ویراں تا کند قصر ملوک
جنگلو کم چون جنیں اندر رحم　　نہ ہمہ گشتم شدہ نقلاں مہم
گر نباشد دردزہ بر مادرم　　من دریں زنداں میان آذرم
مادر طبعم زدرد و مرگ خویش　　می کندزہ تارہد برّہ زمیش
حاملہ(۱) گریاں ززہ کایں المناص　　وآں جنیں(۲) خنداں کہ پیش آمد خلاص

انتهت ملخصة وفي المقصود مخلصة

اشرف علی　اوّل العشر الاوسط من جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۴۴۵)

حکم بیعت بہ شیخ دیگر درحیات شیخ اول وحکم ذکر جہر

سوال (۲۰۴) کیاارشاد ہے امورذیل میں:۔

۱:۔ایک پیر متبع سنت صاحب فیض سے بیعت کرنے کے بعد بحالت حیات اسی متبع شریعت صاحب فیض کے دوسرے سے بیعت کرنا کیسا ہے؟

۲:۔ذکر جہر حنفیہ کے نزدیک جائز ہے یانہیں اور جہر مفرط کے لئے کیا حکم ہے؟

(۱) مثال بدن　(۲) مثال روح ۱۲ منہ

۳:۔جن آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذکر الٰہی خفیۃً کرنا چاہئے، ان میں ذکر سے مراد خاص کر دعاء ہے یا مطلق ذکر فقط ؟

الاجوبۃ ۔ معصیت تو نہیں، لیکن موجب بے برکتی اور احیاناً سبب تأذی شیخ اول ہے اور اس تأذی کا افضاء الی المعصیۃ بواسطہ اسباب اختیار یہ کے ممکن ہے گو لازم نہیں، بہر حال محل خطر ہوا۔

ونظير نفي المعصية واثبات الاذية وافضاء ها الى بعض المضار الدينية احياناً رواه مسلم في قصة خطبة علي، لبنت ابي جهل على فاطمة رضي الله عنها من قوله عليه السلام اني لست احرم حلالاً ولا احل حراماً وقوله عليه السلام الا ان يحب ابن ابي طالب ان يطلق ابنتي وينكح ابنتهم فانما ابنتي بضعة مني يريبني مارابها ويوذيني ماآذاها (باب مناقب فاطمة رضي الله عنها۔)

(۲) حنفیہ کے اقوال مختلف منقول ہیں، امر محقق و منقح یہ ہے کہ اگر کسی کو ایذا ہو تو بالاختیار ناجائز اور مغلوبیت میں ناجائز نہیں، اور اگر ایذا نہ ہو تو جہر کو قربت مقصودہ سمجھنا بدعت و ہو محل نصوص الٰہی، اور اگر قربت مقصودہ نہ سمجھا جاوے کسی باطنی مصلحت سے جس کو شیخ تجویز کر سکتا ہے کیا جاوے تو جائز ہے، گو اس میں مراد افراط بھی ہو جاوے۔

(۳) خواہ خاص مراد ہو یا عام حکم ایک ہی ہے، ہر ایک میں نص مستقل ہے ادعوا ربكم تضرعاً وخفية، واذكر ربك في نفسك تضرعاً دون الجهر۔

۱۹ رذیقعدہ ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۰۷)

معنی شعر

سوال (۲۰۵) کیا مثنوی شریف میں کہیں یہ شعر ہے ۔

ہر کہ روئے اللہ درد نیا ندید ہم نہ بیند رو بعقبیٰ اے مرید

اگر ہے تو اس کی کیا مراد ہے۔؟

الجواب ۔ مجھ کو یاد نہیں ۔ اور اگر ہو تو وہی مراد ہے جو اس آیت کی مراد ہے ۔ من كان في هذه اعمىٰ فهو في الآخرة اعمى ۔ اور رو ترجمہ ہے وجہ کا اور وجہ بمعنی رضا قرآن مجید میں وارد ہے۔ وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله یعنی جس نے رضائے حق کا راستہ دنیا میں نہ دیکھا الخ۔

۲۴ رربیع الثانی ۱۳۴۵ھ (النور ص:۱۰، رجب ۱۳۴۹ھ)

معنی تجلی صوری

سوال (۲۰۶) ایک رسالہ کا اقتباس یہ ہے کہ جو شخص خدا کو کسی صورت میں دیکھے (مرد یا

عورت وغیرہ کی صورت میں) تو صوفیاء کے یہاں اس کو تجلی صوری کہتے ہیں اور اگر مثالاً دیکھے تو اس کو تجلی مثالی اور اگر بغیر صورت ومثال کے دیکھے تو اس کو تجلی ذاتی۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ کیا کسی تصوف کی کتاب میں اصطلاحات مندرجہ بالا بمعانی مذکورہ موجود ہیں، اگر بایں معنی نہیں تو کیا ان کے کوئی دوسرے معنی لکھے گئے ہیں، یا یہ محض افتراء واختراع ہے، سائل بالا۔

الجواب۔ تجلی مثالی تو اسی ہی معنی میں مستعمل ہے، لیکن تجلی صوری کوئی مشہور اصطلاح نہیں اور اسی طرح تجلی ذاتی اس اصطلاح میں مستعمل ہونا یاد نہیں، بلکہ اس کے معنی ہیں التفات الی الذات من غیر الالتفات الی الصفات والافعال، اور دنیا میں تجلی مثالی سے آگے انکشاف نہیں ہوسکتا، البتہ یہ مثال جس کے واسطہ سے تجلی ہوتی ہے کبھی مادی لطیف ہوتی ہے جس کو اس مصنف نے صوری کہا ہے، کبھی غیر مادی مگر مقداری ہوتی ہے جس کو اس نے مثال کہا اور کبھی نہ مادی ہوتی ہے نہ مقداری جس کو اس نے ذاتی کہا، حالانکہ تجرد عن المادہ والمقدار خواص واجب سے نہیں، حادث وممکن کا تجرد ہی عقلاً ممکن وکشفاً واقع ہے چنانچہ روح کو اہل کشف مجرد مانتے ہیں تو جو تجلی بواسطہ اس مثال مجرد کے ہوتی ہے وہ بھی مثالی ہوئی ذاتی بالمعنی المتعارف نہیں ہوتی جیسے جنت میں ذاتی ہوگی۔ ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۴۹ھ (النور ص: ۱۰ رجب ۱۳۴۹ھ)

تحقیق تصور حق

سوال (۲۰۷) اس بات کا اعتقاد کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر وناظر ہے یہ تو مسلم ہے اور حکم شرع شریف ہے کہ اگر اس کا تصور کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ اس کی کوئی صورت ہو اور یہ محال ہے، تو تصور اس کا جیسا کہ صوفیاء رحمہم اللہ تعالیٰ کرتے ہیں کس طرح سے کیا جائے اس کی کیا کیفیت ہے، اور اس طور پر تصور جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ شریعت نے بے کیف وبے مکان تصور کی تعلیم کی ہے، پس اس کے خلاف کسی کا قول وفعل حجت نہ ہوگا اگر کسی صوفی مقبول محقق سے منقول ہوگا اس میں تاویل مناسب کریں گے، البتہ اگر بلا قصد واختیار کسی خاص طور پر تصور ہو جایا کرے اس میں معذوری ہے لقوله عليه السلام للجارية اين الله قال فى السماء قال عليه السلام انها مومنة ، والله اعلم۔

۱۲ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۲ ص: ۱۶۴)

زہد بارد

سوال (۲۰۸) بعض فقہاء کی عبارات مثل عالمگیری وغیرہ میں جو زہد بارد کی مذمت اور زاہد بارد کو مردود الشہادۃ قرار دیا گیا ہے، اس کے کیا معنی، اور زہد بارد کا صحیح مصداق کیا ہے۔

الجواب۔ جس کی شریعت میں کسی درجہ کی مطلوبیت وارد نہ ہو، جیسے تعریف ایک حبۃ حطہ کی۔

۳/ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ (النورص:۷،۴/رجب ۱۳۵۱ھ)

دفع شبہ بر تکرار اسم جلالہ

سوال (۲۰۹) نسیم الریاض شرح قاضی عیاض، مصنفہ شہاب الدین خفاجی میں ایک استفتاء اور اس کا جواب اور جواب الجواب درج ہے، اس کو پیش نظر حضور انور کر کے کچھ عرض کرتا ہوں۔

وههنا بحث وهو انه قيل ان ذكرالله بتكرير الجلالة بدعة لاثواب فيهاقال الخطابى فى شرح مختصر الشيخ خليل سئل العز بن عبدالسلام عمن يقول الله مقتصرا علٰى ذلك هل هومثل سبحان الله والله اكبر ونحوه فاجاب بانه بدعة لم ينقل مثله عن احد من السلف وانما يفعله الجهلة والذكر المشروع لابد فيه كله من ان يكون جملة مفيدة و الاتباع خير من الابتداء ونحوه ما افتى به البلقينى فى قوم لايزالون يقولون محمد محمد كثيرا ثم يقولون فى اخره مكرم معظم فاجاب بانه ترك ادب و بدعة لم تنقل ولا يثاب فيها وكذا قولهم على محمد و تابعه عليه كثير من العلماء اقول (القائل الشهاب) ماذكره فى اسم النبى صلى الله عليه وسلم مكررا من كونه بدعة ظاهر مع كونه لم ينعبد بمثله داخل فى مانهى عنه بقوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً كماسيأتى مثله ولم يرد تعظيم النبى صلى الله عليه وسلم الا بالدعاء له والصلوٰة والسلام عليه فلو عظم بمثل ذلك كان مراغماً للسنة فلو ذكراحد سلطاناً باسمه زجروه واهانوه فما باشرف الخلق واعظمهم واما ذكرالله تعالٰى فقد ورد الامر به ووعد ذاكره بالثواب فى أيات واحاديث لا تحصى كقوله الذاكرين الله كثيراً والذاكرات وفى حديث القدسى من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين الٰى غير ذلك مما لا يحصى ولم يقيد بقيد علٰى ان الذاكر قصده التعظيم والتوحيد فهو اذا قال الله ملاحظاً لمعناه فكانه قال معبودى واجب الوجود مستحق لجميع المحامد ولم يزل اهل الله من العلماء والصلحاء يفعلونه من غيرنكير وكان الاستاذ البكرى يفعله ويقول استغفرالله مما سوى الله وكل شئى يقول الله وفى مجلسه اجلة العلماء والمشائخ وهذا هو الحق وقد صنف فى ردمقالة ابن عبدالسلام هذه عدة رسائل رأينا ها وممن صنف فيها القطب القسطلانى والعارف بالله المرصفى وشيخ عبدالكريم الخلوتى وبه افتى من عاصرناه اللهم احشرنا فى جملة الذاكرين

ولاتجعلنا من الغافلین اھ ج: ۱ ص: ۳۷ و ۳۸۔

بندہ کی عرض یہ ہے نہ بطور شبہ بلکہ بطور انما شفاء العی السوال کہ جن آیات اوراحادیث میں فضیلت ذکراللہ وارد ہے منہاماذکرہ الشہاب، یہ اگرچہ مطلق ہیں مگر اس مطلق کو صاحب شرع نے اوقات اورحالات ودیگر قیود کے ساتھ ضرور مقید فرمایا ہے اذکار اور ادعیہ میں ذرا ذرا سے تغیر پر صاحب شرع اوران کی جانشینوں نے متنبہ فرمادیا ہے نبیك الذی ارسلت کی جگہ میں برسولك پرانکار فرمایا، ایک شخص نے چھینکنے کے بعد السلام علیکم کہا اس پر ابن عمر رضی اللہ عنہ نے متنبہ فرمایا، ماھکذا علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور امام بخاریؒ نے ص:۹۴۸ مصطفائی میں جو حدیث فضل ذکراللہ تعالیٰ میں روایت کی ہے اس سے بھی ظاہر ہے کہ ذکراللہ سے خاص ذکر مراد ہے۔

حیث قال یسبحونك ویکبرونك ویحمدونك ولیجدونك الٰی قوله یسئلونك الجنّة والٰی قوله یتعوذون بعد قوله یلتمسون اھل الذکر فاذا وجدواقوما یذکرون الله تنادو اھلموا الخ۔

اورتتبع احادیث سے احقر کو معلوم ہوا گو بندہ کو اس پر اطمینان نہیں کہ حضور نے اصول دعاء کو ثنائے باری اورسوال کے اندر محصور فرمادیا ہے ثناء جیسے تحمید وتہلیل وتکبیر وحوقلہ ہے اور سوال یا تو سوال ماینفعہ ہے، یا تعوذ عمایضرہ ہے، جس کے شعب میں استغفار اور صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اور تبرک باسماء الحسنیٰ ثناء میں داخل ہے، اور یہ بحذافیرھا جملہ مفیدہ ہیں، یا بصورت خبر یا بصورت انشاء اور بندہ ناچیز کی نظر میں کہیں تکرار اسم ذات بصورت افراد نہیں گذرا، ایک حدیث میں اللہ اللہ ربی لا اشرک به شیئاً ہے وہ بھی جملہ مفیدہ ہے اور حضرت سید کائنات کا ذکر اللہ کو ان الفاظ ماثورہ میں بیان فرمانا اور کہیں تکرار اسم ذات کا بصورت انفراد بیان نہ فرمانا عزبن عبدالسلام کا ضرور مؤید ہے، درد واثر اور بات ہے اور استنباط اور بات ہے، ہاں اگر تکرار پر جلالہ کو بحذف حرف نداء اختیار کیا جائے تو ممکن ہے جملہ ہو، مگر سنت سے جب بھی ثابت نہیں اور شراح حدیث نے قاطبة ذکراللہ سے الا الفاظ التی ورد الترغیب فی قولھا ذکر کیا ہے۔

فی فتح الباری والمراد بذکرالله ھھنا الاتیان بالالفاظ التی ورد الترغیب فی قولھاوالاکثار فیھا وقد یطلق ذکرالله ویراد به المواظبة علی العمل بھا اوحیه الله تعالٰی اوندب الیه کقرأة القرآن وقرأة الحدیث ومدارسة العلم والتنفل بالصلوٰۃ الخ۔

پس اخیر میں گذارش ہے کہ حضرات چشتیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے یہاں جو اسم ذات کا وظیفہ معمول ہے اس کا کیا حکم ہے، کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ طریقہ یوں رواج پا گیا ہو کہ نفی واثبات کرتے کرتے بجئے

بزرگوں نے صرف الا اللہ پر اکتفاء کیا، اور پھر بوجہ ورود تجلیات کے اِلّا بھی غائب ہوگیا، رہ گیا فقط اللہ
بہر حال جو کچھ ہو بندہ نے عرض کردیا، جو کچھ ارشاد ہو بالرأس والعین ہے۔

الجواب۔ توحید ابتداء کی تو وہی اقرب ہے، جو آخر خط میں لکھی ہے، باقی دلیل مشروعیت کی اگر نقل جزئی نہیں ہے اور حدیث لا تقوم الساعة حتی لا یقال فی الارض الله الله کو نقل جزئی نہ مانا جائے تو نقل کلی یا استنباط کے دعوے کی ضرور گنجائش ہے۔ کما نقل عن کثیر من الاکابر فی السوال اور اس دعوے میں اختلاف مضر نہیں۔ کشأن سائر الاجتهادیات اور استنباط بھی ثبوت بالنص ہی کی ایک فرد ہے، فان القیاس مظہر لا مثبت اور گو اس صورت میں اس طریق ذکر کو طریق منقول صریح سے مفضول کہا جاوے گا، لیکن عارض نفع خاص کے سبب (کہ وہ دفع وساوس وجمع خواطر ہے جو کہ مشاہد ہے) بعض کے لئے اس کو عملاً ترجیح دی جاسکتی ہے جیسا کہ ایسے ہی مصالح کے سبب ذکر جلی کو ذکر خفی پر کہ دلائل سے اس کا افضل ہونا ثابت ہے۔ اسی طرح اعلان صدقہ کا اخفاء صدقہ پر بعض کے لئے عملاً راجح ہونے کا فقہاء نے لکھا ہے اور اگر اس کو مستنبط بھی نہ کیا جاوے، جیسا ابن عبدالسلام کی رائے ہے، مگر تاہم منہی عنہ بھی نہیں اور مشاہدہ سے اس کا جمع خواطر میں جو کہ مامور بہ ہے۔ معین ہونا معلوم ہے، پس مثل دیگر تدابیر امور مطلوبہ شرعیہ کے یہ بھی مطلوب ہوگا ولو لغیرہ اور گو تقدیر حرف نداء سب سے اچھی توجیہ ہے مگر غالباً تاویل القول مالایرضی به قائله میں داخل ہے اور نبیک کے تغیر پر انکار ہی نہیں ترک اولیٰ پر انکار ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کا انکار تغییر مؤظف پر ہے اور یہاں تکرار جلالہ کے وقت کوئی ذکر مؤظف نہ تھا، پس ان دونوں کو مبحث سے مس نہیں۔ ۶ / رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۷ھ (تتمہ خامسہ ص: ۸۶)

تحقیق ذکر الا اللہ

سوال (۲۱۰) چہ می فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ ذکر با آواز بلند محض الا اللہ کردن اعنی خواندن جائز است یا نہ امید دارم کہ بعد توجیہ بلیغ فتویٰ مدلل ومحقق بآیات کلام مجید یا حدیث شریف ارتسام کردہ ارسال فرمایند باعث اجر عظیم خواہد شد، مکرر آنکہ اختصاص آواز بلند بالخصوص مقصود نیست محض استفسار ذکر جائز بودن وناجائز مطلوب است۔

الجواب۔ جائز است زیرا کہ غایتش حذف مستثنیٰ منہ وعامل است وآں عند القرینہ درکلام افصح العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم مثل حذف مستثنیٰ وارد است اما حذف المستثنیٰ فما اخرج ابن ماجه عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك لا يحتنى من قربهم الا قال محمد بن الصباح كانه يعني الخطا يا كذا في المشكوٰة وقع كلامه صلى الله

علیه وسلم بلا ذکر المستثنیٰ لکمال ظهوره فالحقه محمد کذا فی المرقاة اما حذف المستثنیٰ منه فما اخرج الشیخان عن ابن عباس فقال العباس یا رسول الله الا الا ذخرفانه لقینهم ولبیوتهم فقال الاالاذخر الحدیث ودر مجوث فیہ قرینہ ظاہر است گاہی قالاً ہرگاہ قبل ازیں ذکر لاآله الاالله کردہ باشد گاہی حالاً لد لالة حالته المسلم اعتقاد نفی الوهیة الغیر والله تعالیٰ اعلم۔ ۱۴؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج:۴ ص:۸۲)

ایضاً

سوال (۲۱۱) جناب کے ایک مرید ذکر کرتے کرتے آخر میں الا اللہ کا تکرار شروع کیا جس پر میں نے ان سے استفسار کیا، بجواب انہوں نے کہدیا کہ جناب پیر صاحب نے مجھے یہی وظیفہ بتلایا ہے ،اب جناب کی خدمت والا میں عرض ہے کہ آیا سالم پڑنے میں یا اللہ اللہ کے ورد میں کچھ نقصان ہے۔

الجواب۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اللہ کے ذکر میں کوئی شبہ وسوال نہیں ہے، اب ضرورت ہے اس کی مسنونیت کی دلیل میں نظر کرنے کی۔

تتمہ سوال:۔ آپ مرج البحرین ہیں، احادیث میں تو سالم کلمہ پڑھنے یاقل هو الله ثم ذرهم یا قل ادعو اللّٰہ۔

الجواب۔ یہ ہے وہ دلیل جس میں نظر کی ضرورت ہے، سوذرا نظر کیجئے، کیا ان آیتوں کی صحیح تفسیر سے اس مدعاء پر دلالت ہے اگر ہے تو دلالت کی تقریر کا انتظار ہے۔

تتمہ سوال:۔ اور یہ نصف آخر استثناء یعنی اثبات بعد النفی بلا نفی پڑھنا کب سے سبق اس الا اللہ کا اور کس نے شروع کیا، مجھے معلوم نہیں۔

الجواب۔ ایسا ہی سوال اسم ذات میں ہونا چاہئے کہ بدون کسی عامل اور بدون کسی معمول کے پڑھنا یہ سبق کب سے ہے اور کس نے شروع کیا۔

تتمہ سوال :۔ اس لئے آپ ہماری تسلی کیلئے تشریح اسکی کریں۔ اعتراض کے طور پر نہیں۔

الجواب۔ میرا مقصود بھی مناظرہ نہیں صرف تسویہ ہے، الا اللہ اور اللہ اللہ کا۔

تتمہ سوال:۔ ہم تو نقشبندی ہیں اور خدمت گار سب طریقوں والوں کے ہیں۔

الجواب۔ الحمدللہ ہم لوگ بھی سب طرق کے خادم ہونے کا فخر رکھتے ہیں۔

تتمہ سوال:۔ بروئے احادیث دلائل کے خواستگار ہیں۔

الجواب۔ ہر مومن کا یہی ایمان ہے لیکن حدیث کی دلالت کے طرق و وجوہ اس کثرت سے ہیں کہ مجتہدین و محققین ان کو خوب سمجھتے ہیں، سو اگر اللہ اللہ پر کسی حدیث کی دلالت کسی طریق سے ثابت ہو جاوے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اسی کے مشابہ طریق سے الا اللہ پر بھی دلالت ثابت کر دی جاوے گی۔
۱۲ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ (النور، ص:۸، ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ)

کفر بودن ایں قول کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم در ظاہر صورت بشر بود نہ در حقیقت

سوال (۲۱۲) وآں واعظ ایں ہم گفت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ظاہر صورت بشر بود ولیکن در حقیقت بشر نبود وایں ہم گفت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ہر جا در ہر ساعت حاضر و ناظر است اکنوں عرض است کہ بتوجہ موجہ ہادیانہ از سرایں معانی ہدایت بخشند کہ اطمینان دل حاصل و واصل شود۔

الجواب۔ جواب ہر دو ا نگاہ بذمۂ اہل حق ست کہ مدعی بریں دعویٰ برہان قائم کند ورنہ دعویٰ اول کفر است وثانی شرک۔ ۲ شوال ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۹۷)

بیعت نساء

سوال (۲۱۳) ایک امر یہ دریافت کرنا ہے کہ حدیث میں ہے، عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت فی بیعۃ النساء ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمتحنھن بھذہ الایۃ یاایھاالنبی اذا جاءك المؤمنات یبایعنك الخ فمن اقرت بھذا الشرط منھن قال لھا قد بایعتك کلاماً یکلمھابه و اللہ مامست یدہ یدامرأۃ قط فی المبایعۃ متفق علیه (مشکوٰۃ کتاب الجھاد باب الصلح فصل اول کی اخیر حدیث)۔

اس کے تحت میں مظاہر حق میں بہ تبعیت حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ لکھا ہے بعضے مشائخ اس طرح کرتے ہیں کہ ہاتھ اپنا پانی میں ڈالتے ہیں، اور عورت بھی پانی میں ڈالتی ہے اور بعضے ایک آنچل پکڑے ہیں اور ایک آنچل عورت پکڑتی ہے، حاجت اس تکلف کی نہیں اکتفاء سنت پر افضل ہے (انتہی ملخصاً) اس کے متعلق جانب والا کی کیا رائے ہے، یہ جواب رائج ہے صرف مشائخ کا معمول ہے یا دوسری کوئی دلیل بھی ہے۔ اور ہاتھ پانی میں ڈالنے کی کیا اصل ہے؟

الجواب۔ محض مزید تسلی کہ اس سے ایک قسم کا صوری علاقہ قوی ہو جاتا ہے جیسا خود بیعت بالید للرجال میں مصافحہ کا یہی درجہ ای پر اس کو قیاس کر لیا گیا، ورنہ اصل مقصود میں مصافحہ بھی شرط نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ توکید معاہدہ کی یہ سب صورتیں ہیں عرب میں معہ. فی تما. نیز ہاتھ پہ ہاتھ مارنا جس کو صفقہ کہتے ہیں بعض جگہ لوٹہ میں نمک ڈالنا ایک صورت یہ بھی ہے [illegible] میں تاکید کے ساتھ توسل

وتمسک بھی ہے جیسے دامن پکڑنا پس جس طرح یہ ایک صورت توسل کی ہے اس طرح آنچل پکڑنا بھی اس کی ایک صورت ہے اور یہ مصادمت سنت کی نہیں، کلام کیساتھ یہ بھی ہے تو اس کی تاکیدی ہوئی البتہ اس کو ترک کر کے صرف اس پر اکتفاء ہوتا تو مصادمت محتمل تھی۔ ۱۷ ارجب ۱۳۵۳ھ (النور ص:۱۰: رجب ۵۴ھ)

کیا وسوسہ پر گناہ ہے

سوال (۲۱۴) ایک شبہ یہ ہے کہ قبل وقوع گناہ محض وسوسہ یا عزم پر مواخذہ ہوتا ہے یا نہیں؟ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عزم حسنہ پر نیکی لکھی جاتی ہے اور عزم سیئہ پر بغیر وقوع کے گناہ نہیں لکھا جاتا، اور اگر مواخذہ نہیں ہوتا ہے تو ہم جیسے مبتدیوں کیلئے ارادہ عدم معصیت ضروری ہے یا محض استحباب کا درجہ ہے؟

الجواب۔ وہ حدیث دکھلاؤ۔

دوسرا خط آیا

حضرت نے یہ ارشاد فرمایا کہ وہ حدیث دکھلاؤ، تو وہ حدیث مشکوٰۃ شریف باب فی رحمۃ اللہ وغضبہ میں ہے۔

وھو ھذا عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ کتب الحسنات والسئیات فمن ھم بحسنۃ فلم یعملھا کتبھا اللہ لہ عندہ حسنۃ کاملۃ فان ھم بھا فعملھا کتبھا اللہ عندہ عشر حسنات الی سبعمأۃ ضعف إلی اضعاف کثیرۃ ومن ھم بسیئۃ فلم یعملھا کتبھا اللہ لہ عندہ حسنۃ کاملۃ فان ھوھم بھا فعملھا کتبھا اللہ سیئۃ واحدۃ متفق علیہ۔

الجواب۔ کیا ہم سے مراد عزم ہے، اور اس کی کیا دلیل ہے، کیا یہ احتمال نہیں کہ ہم قبل عزم کا درجہ ہو جس میں حسنہ لکھا جانا رحمت ہے اور سیئہ کا نہ لکھا جانا قانون ہے۔

اس کے بعد دوسرا خط آیا

وھو ھذا الحمدللہ حضرت نے ھم میں ایک درجۂ عزم یعنی ارادہ کے قبل کا جو تحریر فرمایا اس سے میرا شبہ بالکل زائل ہو گیا، اور اب بالکل سکون واطمینان ہو گیا **فجزاکم اللہ تعالیٰ عنی عن جمیع المسلمین خیر الجزاء** فقط (النور ص:۱۰، رمضان ۱۳۵۵ھ)

رسالہ

التعرّف فی تحقیق التصّرف

از افاضات قطب عالم مجدد الملۃ حکیم الامۃ حضرت مولانا اشرف علی صاحب ادام اللہ برکاتہ

مع ترجمہ اردو از احقر الخدام محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ ومتعہ بفیوضہ وبرکاتہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰة فقد قال الله تبارك وتعالیٰ فی عیسی علیه السلام وایدناه بروح القدس الایة، اعلم ان هذا التائید یحتمل وجوها اقربها عندی مااختاره صاحب تبصیر الرحمن المشهور بالتفسیر الرحمان قال بتغلیب ملكیته علیٰ بشریة اه، وحاصله التائید الباطنی،وجه الاقربیة موافقته للحدیث من قوله علیه السلام لحسان رضی الله عنه اللهم ایّده بروح القدس رواه مسلم وغیره ظاهر ان هذا التائید لیس الاالباطنی فقط وكون هذه الموافقة من اسباب الترجیح ظاهر فان الوحی یفسر بعضه بعضاً، وّحقیقة هذا التائید افاضة كیفیات خاصة محمودة القائها فی النفس تثمر آثاراً خاصةً تتعدد حسب اختلاف المقاصد ویسمی هذا التائید فی عرف اهل التصوف تصرفاً وتوجها وهمة وجمع الخواطر، فالآیة اذن اصل لهذا العمل واصرح منه فی الباب قوله تعالیٰ فی الانفال اذیوحی ربك إلی الملائكة انی معكم فثبتوا الذین امنوا علیٰ مافسره الزجاج بقوله كان باشیاء یلقونها فی قلوبهم تصح بها عزائمهم ویتأ كدجدهم وللملك قوة القاء الخیر فی القلب ویقال له الالهام كما ر الشیطان قوة القاء الشرو یقال له الوسوسة اه، (كذا فی روح المعانی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده ونصلی علیٰ رسوله الكریم، اما بعد :

توجہ باطنی کے ذریعہ دوسرے شخص پر کوئی اثر ڈالنا جس کو اصطلاح صوفیہ میں تصرف اور توجہ وغیرہ کہتے ہیں، اس کی اصلی حقیقت نہ معلوم ہونے کی وجہ سے عوام بلکہ بہت سے خواص بھی اکثر غلط فہمی میں مبتلاء ہو جاتے ہیں، کوئی اسی کو معیار ولایت و بزرگی سمجھ بیٹھتا ہے کوئی سرے سے اس کا انکار کر دیتا ہے۔ اس لئے مجدد الملۃ حکیم الامت سیدی وسندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم نے اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو قرآن وحدیث کی تصریحات وارشادات سے ایک مستقل رسالہ میں واضح فرمایا ہے اس کے مستحسن یا غیر مستحسن ہونے اور نفع وضرر کی حدود کو قواعد فقہیہ سے متعین فرمایا ہے یہ رسالہ چونکہ عربی زبان میں ہے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اصل رسالہ کو بعینہا قائم رکھ کر اس کا اردو ترجمہ بھی ساتھ ہی شائع کر دیا جائے تا کہ عوام وخواص سب منتفع ہو سکیں۔ ترجمہ میں بغرض افادۂ عوام لفظی ترجمہ چھوڑ کر خلاصۂ مطلب کو اختیار کیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو بھی اصل رسالہ کی طرح نافع ومفید بنا دیں''

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ، حق تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں فرمایا ہے، ایدناہ بروح القدس، یعنی ہم نے جبرئیل کے ذریعہ عیسیٰ علیہ السلام کی تائید کی'' یہ تائید جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے مختلف صورتوں سے ہو سکتی ہے جن میں سے میرے نزدیک اس جگہ زیادہ اقرب وہ صورت ہے جس کو تفسیر رحمانی میں اختیار کیا گیا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ملکی آثار کو ان کے بشری خواص پر غالب کر دیتے تھے، اور وہ ان ملکی اثرات سے کام لیتے تھے، اور یہ ظاہر ہے کہ یہ وہی تائید باطنی ہے جس کو تصرف کہا جاتا ہے، اور اس احتمال (تائید باطنی) کے اقرب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس احتمال کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے متعلق ارشاد فرمایا ہے کہ یا اللہ روح القدس (جبرائیل) کے ذریعہ ان کی تائید کر، یہ روایت مسلم شریف میں مذکور ہے، ظاہر ہے کہ اس جگہ تائید سے تائید باطنی ہی مراد ہو سکتی ہے (جس سے بمقابلہ کفار اشعار بلیغہ کہنے کی طاقت پیدا ہو) اور چونکہ ایک وحی سے دوسری وحی کی تفسیر ہوتی ہے، اس لئے تائید مذکور کی وہی تفسیر راجح معلوم ہوتی ہے جو اس حدیث میں مراد ہے۔

حقیقت تصرف

اور حقیقت اس تائید کی یہ ہے کہ خاص کیفیات محمودہ کا دوسرے شخص پر افاضہ کیا جاوے، جس سے اس میں آثار خاصہ پیدا ہو جاویں، اور یہ آثار اغراض ومقاصد کے اختلاف کی بناء پر مختلف انواع والوان کے ہوتے ہیں، اور اس تائید کو اہل تصوف کی اصطلاح میں تصرف اور توجہ اور ہمت

اور جمع خواطر کہتے ہیں۔

ثبوت تصرف بآیات وحدیث

پس یہ آیات اس عمل کے لئے اصل ہے، اور اس سے زیادہ صریح اس باب میں سورۂ انفال کی یہ آیت ہے ﴿اذ یوحی ربك إلى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين امنوا﴾ یعنی جب وحی بھیجتا تھا آپ کا پروردگار ملائکہ پر کہ میں تمہارے ساتھ ہوں تم ثابت قدم رکھو ایمان والوں کو، زجاج نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ تثبیت وتائید فرشتوں کی طرف سے اس طرح ہے کہ وہ کچھ کیفیات مومنین کے قلوب میں القاء کرتے تھے، جس سے ان کے عزائم صحیح اور ہمتیں قوی ہوجاتی تھیں، اور فرشتہ کو حق تعالیٰ نے یہ قدرت دی ہے کہ وہ قلب میں خیر کا القاء کرسکتا ہے، جس کو الہام کہا جاتا ہے جس طرح شیطان کو القاء شر کی قوت حاصل ہے، جس کو وسوسہ کہا جاتا ہے۔ (کذا فی روح المعانی)

واصرح من الأيتين فى الدلالة ما فى الصحيح من اخباره عليه السلام فى حديث الوحى عن فعل جبرئيل عليه السلام يعنى فاخذنى فغطنى الثانية وفيه فغطنى الثالثة الحديث فالظاهر وهو كالمتعين ان هذا الغط كان لتقوية القلب لتحمل الوحى، كما قال العارف المحدث عبدالله بن ابى جمرة المتوفى ۶۹۹ھ من الهجرة فى بهجة النفوس (وهومن الجلالة فى شان يحتج به الحافظ فى فتح البارى) تحت حديث بدء الوحى من صحيح البخارى مانصه الوجه الثلاثون فيه دليل علىٰ ان اتصال جرم الغاط بالمغط وضمه اليه (وهو احدى طرق الا فاضة) تحدث به فى الباطن قوة نورية متشعشعة تكون عوناً على حمل ما يلقى اليه لان جبرئيل عليه السلام لما اتصل جرمه بذات محمد السنية حدث له بذلك ما ذكرناه وهو حمله ماالقى اليه ووقوفه سمع خطاب الملك ولم يكن له قبل ذلك وقد وجد ذلك اهل الميراث من اهل الصوفة المتبعين المحققين اه، فدلّ الكتاب والسنة علىٰ مشروعية هذا العمل اذا كان لغرض مشروع وان كانت الدلالة ظنية لاحتمال الاية والحديث وجوهاً اخر ولا يضر فان المسئلة ظنية يكفى فيه الظن ولم لم يكن عليه دليل لما اضر لان الفعل ثابت اباحته بالقواعد فلا يحتاج الىٰ نقل خاص ويستعلمه كثير من المشائخ لا سيما النقشبندية منهم لمقاصد محمودة مطلوبة مذكورة فى زبرهم كالعزم علىٰ التوبة وكانصباغ النفس بالخشية اوالشوق والرغبة فى الطاعة وامثالها۔

اوران دونوں آیتوں سے زیادہ صریح باعتبار دلالت کے وہ ہے جو صحیح بخاری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث وحی میں جبرئیل علیہ السلام کے فعل کے متعلق وارد ہوا ہے کہ مجھے جبرئیل علیہ السلام نے آغوش میں لے لیا اور مجھے دبایا اور پھر دوسری مرتبہ اسی طرح دبایا پھر تیسری مرتبہ اسی طرح (یعنی ابتداء وحی میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تنزیل وحی کا سلسلہ جاری کرنا تجویز کیا گیا تو جبرئیل علیہ السلام نے افعال مذکورہ کئے) اس میں ظاہر بلکہ متعین یہ ہے کہ یہ دبانا تقویۃ قلب کے لئے تھا تاکہ وحی کی برداشت ہوسکے جیسا کہ عارف محدث عبداللہ ابن ابی جمرہ (جو ساتویں صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے ہیں اور حافظ الدنیا، ابن حجرؒ ان کے اقوال سے فتح الباری میں استدلال کرتے ہیں) اپنی کتاب بہجۃ النفوس میں صحیح بخاری کی حدیث بدء الوحی کے تحت میں فرماتے ہیں کہ تیسواں فائدہ اس حدیث سے یہ واضح ہوا کہ دبانے والے کے جسم کا دوسرے شخص کے ساتھ اتصال (جو القاء کیفیت کے طرق میں سے ایک طریقہ ہے) اس کے ذریعہ اس شخص میں ایک کیفیت نوریہ پیدا ہوجاتی ہے، جس سے یہ شخص اس کیفیت کا متحمل ہوسکتا ہے جو اس پر القاء کی جاوے، کیوں کہ جبرئیل علیہ السلام کا جسم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم شریف کے ساتھ متصل ہوا تو اس کے ذریعہ سے آپ میں وحی کے تحمل کی وہ قوت پیدا ہوگئی جو پہلے نہ تھی، اور یہ طریقہ آپ کے سچے وارث صوفیہ کو حاصل ہوا، ثابت ہوا کہ قرآن وحدیث اس عمل کی مشروعیت وجواز پر دلالت کرتے ہیں اگرچہ دلالت ظنی ہے کیوں کہ آیات واحادیث مذکورہ میں دوسری احتمالات بھی ہوسکتے ہیں، مگر دلالت کا ظنی ہونا مقصد کے لئے مضر نہیں کیونکہ مسئلہ ظنی ہے اس میں ظن غالب کافی ہے بلکہ مسئلہ تو ایسا ہے کہ اگر کوئی خاص دلیل منقول بھی نہ ہوتی جب بھی مضر نہ تھا کیوں کہ اس فعل کی مشروعیت قواعد سے معلوم ہے اس لئے کسی نقل خاص کی حاجت نہیں، اور بہت سے بزرگان دین بالخصوص مشائخ نقشبندیہ اس کا استعمال مقاصد محمودہ کے لئے کرتے ہیں جو دین میں مطلوب ہیں، اوران کی کتابوں میں اس کی تفصیل مذکور ہے، مثلاً عزم توبہ اور نفس پر خوف وخشیۃ یا شوق ورغبت فی الطاعۃ کا رنگ غالب ہوجانا وغیرہ۔

وهذه القوة فى هؤلاء المشائخ اهل الاضافة علىٰ مثل هذا الالقاء اكثر مايكون بالرياضة والمزاولة النفسانية كقوة انمصارعة البدنية يكون بالرياضة الجسمانية وقد يكون فطرياً فى بعض النفوس وقليل ماهو، و حكمه الفقهى مع اباحته فى نفسه انه تابع للغرض منه فان كان غرضه محمودا كالتصرفات المذكورة المعمولة للمشائخ كان محموداً وان كان مذموماً على اختلاف درجات الذم كالمصارعة البدنية فانها مباحة فى ذاتها تابع فى حكمها لغرضها فالتصرفان متحدان نوعاً

باعتبار الذات متغائران صنفاً باعتبار المتعلقات وعلٰی کل حال فھو لیس بکمال دینی ولا من علامات القبول فی شئ وکان ھذا کلہ کلاماً فی اصل المسئلۃ وبقی بعض التنبیھات المھمۃ علٰی بعض مایتعلق بھا۔

قوتِ تصرف پیدا ہونے کا طریقہ

اور یہ قوت تصرف ان مشائخ میں اکثر مجاہدات وریاضات نفسانیہ سے پیدا ہوتی ہے جیسے کشتی لڑنے کی قوت، ریاضت جسمانی (ورزش وغیرہ) سے پیدا ہوتی ہے، اور بعض اوقات کسی کسی شخص میں فطرۃً بھی ہوتی ہے، مگر یہ صورت بہت قلیل ہے۔

استعمال تصرف کا حکم شرعی

اس عمل کا حکم فقہی یہ ہے کہ فی نفسہ مباح وجائز ہے پھر غرض ومقصود کے تابع ہے، یعنی اگر اس کا استعمال کسی غرض محمود کے لئے کیا جاوے جیسے تصرفات مذکورہ جو مشائخ صوفیہ کے معمول ہیں تو یہ فعل بھی (تبعاً للغرض) محمود سمجھا جاوے گا۔ اور اگر کسی مقصد مذموم کے لئے اس کا استعمال کیا تو یہ فعل بھی مذموم ہو جاوے گا پھر مذمت وکراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد کا ہوگا اسی کے مطابق اس فعل کی مذمت اور کراہت میں کمی بیشی ہوگی، جیسے کشتی لڑنا کہ اپنی ذات میں مباح ہے اور حکم میں اپنی غرض کے تابع ہے، خلاصہ یہ کہ دونوں قسم کے تصرف باعتبار ذات اتحاد نوعی رکھتے ہیں اور باعتبار متعلقات کے ان میں صنفی تفاوت ہے، اور ہر حال میں یہ تصرف کوئی کمال دینی نہیں ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول ومقرب ہونے کی علامت ہے (بلکہ ہر مشق پیدا کرنے والا یہ قوت اپنے اندر پیدا کرسکتا ہے، اگر چہ فاسق کافر ہی کیوں نہ ہو، جیسے بہت سے جوگیوں کے قصے مشہور ہیں) یہاں تک تمام کلام اصل مسئلہ کے متعلق تھا اب چند ضروری تنبیہات یہاں بیان کی جاتی ہیں جن سے مسئلہ کا تعلق ہے۔

التنبیھات

(التنبیہ الاول) ان ھذا التصرف الذی یستعملہ المشائخ ھل ھو سنۃ ام لا، فالذی اری کنت کتبتہ قبل ھذا الشقص الثانی من رسالتی الطرائف والظرائف واری نقلہ بلفظہٖ کافیاً فی ھذا المقام وھو ھذا فائدۃ تتعلق بالتصوف فی مسئلۃ التصرف صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض الحوادث ضربہ صلی اللہ علیہ فی صدور بعض او مسحہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدہ الشریفۃ علٰی بدن بعض وذھاب

الوسوسة فى الاول وذهاب المرض فى الثانى فاوهم ظاهر هذه الاحاديث استعماله التصرف ولا يبعد الاستدلال بامثالها علىٰ كون مثل هٰذا التصرف سنة، لكن اذا دق النظر لا يتم هذا الاستدلال لان كونه تصرفا يتوقف علىٰ انه جمع همه وخاطره لحدوث الاثار ولم يثبت بل يحتمل انه فعل مافعل بعد ما انكشف عليه بالوحى نفعه بنفس هذه الاعمال من دون ان يجمع همه وخاطره وليس هذا من التصرف المتعارف فى شئى ومن ثم ذكر العلماء هذه الواقعات فى باب المعجزات التى تغائر التصرفات وآوضح القرائن علىٰ عدم صدور التصرفات منه صلى الله عليه وسلم انه لم يتصرف قط فى قلب أبى طالب مع شدة حرصه صلى الله عليه وسلم علىٰ ايمانه واقتصرعلى الدعاء له ودعوته الى الاسلام والله اعلم ،ولوسلم صدورها عنه صلى الله عليه وسلم احيانا لم يثبت به سنيتها الموقوفة على الاعتياد كمالا يقال بسنية المصارعة بوقوعها مع ركانة والله اعلم بلّ لو ثبت الاعتيادلم يحكم بكونها سنة مقصودة فى الدين لان السنة العادية لايلزم كونها عبادة انتهت الفائدة۔

التنبيه الثانى :۔ هل هو من علامات الولاية او من لوازم المشيخة فالجواب لاكاستعمال سائر القوى الجارحة الفاعلة ومرّ من قبل۔

التنبيه الثالث:۔هل فى التصرف المعمول للمشائخ شيئى من الضرر العارض دنيوياً او دينياً مع اباحته فى ذاته، فالجواب نعم، امآلدنيوى فاضمحلال قوىٰ العامل الدماغية والقلبية وخوف الامراض الناشئة من هذا الضعف وهو كثير مشاهد واما الدينى فتوهم العوام الولاية فى المفيد وهو ضرر اعتقادى وترك المستفيد اهتمام الاصلاح والقناعة علىٰ هذا العمل وهوضرر عملى ولا جل هذه المضار العارضة تركها المحققون من القوم ولم تكن هذا المضار فى السلف لقوة ابد انهم وسلامة فطرتهم وصفاء افها مهم فلايقاس الخلف على السلف هذا، وانظر فى الباب السابع من كتاب دلائل القراٰن علىٰ مسائل النعمان للفاضل الصالح المولوى محمد شفيع الديوبندى بارك الله تعالىٰ فى عمره وعلمه وعمله تجد فيه بعض الفوائد المتعلقة بالباب والله اعلم بالحق والصواب۔

كتبه اشرف على التهانوى غفرله، فى العشر الاواخرمن رمضان ۱۳۵۴ھ

تنبیہات

تنبیہ اول :۔ اس بارہ میں کہ یہ تصرف جس کو مشائخ استعمال کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم کی سنت ہے یا نہیں سو اس بارہ میں جو کچھ مجھے ثابت ہوا وہ میں نے رسالہ الطرائف والظرائف کے حصہ دوم میں لکھ دیا ہے اسی کا بعینہ اس جگہ نقل کر دینا کافی معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے :۔

فائدہ...... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل صحیح کے ساتھ یہ منقول ہے کہ آپ نے بعض لوگوں کے سینہ پر ہاتھ مارا جس سے ان کا وسوسہ جاتا رہا اور بعض بیماروں کے بدن پر دست مبارک پھیرا جس سے ان کا مرض جاتا رہا اس سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہو گیا کہ آپ نے تصرف کا استعمال فرمایا اور کچھ زیادہ بعید نہیں کہ اس قسم کی روایات سے کوئی شخص استعمال تصرف کے سنت ہونے پر بھی استدلال کرنے لگے، لیکن جب غور سے دیکھا جاوے تو یہ استدلال تام نہیں ہے کیوں کہ اس عمل کا تصرف ہونا اس کا محتاج ہے کہ نقل صحیح سے یہ ثابت ہو کہ آپ نے اپنی باطنی قوت کو ان آثار کے پیدا کرنے کے لئے جمع فرمایا ہوا اور یہ بات ثابت نہیں ہے، بلکہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ ﷺ نے یہ افعال اس بناء پر کئے ہوں کہ آپ ﷺ کو بذریعہ وحی ان افعال کا ان لوگوں کے حق میں بدون جمع خواطر و استعمال تصرف نافع و مفید ہونا معلوم ہو گیا ہو، اور اس احتمال کی بناء پر یہ افعال اصطلاحی تصرف میں ہرگز داخل نہیں ہو سکتے یہی وجہ ہے کہ تمام علمائے امت نے ان واقعات کو معجزات میں شمار کیا ہے جو کہ تصرف سے بالکل جدا ہیں، اور سب سے زیادہ واضح قرینہ اس بات پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی تصرف صادر نہیں ہوا یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ابو طالب کے قلب میں تصرف نہیں فرمایا باوجود یہ کہ آپ ان کے ایمان لانے کے بہت زیادہ متمنی اور خواہش مند تھے بلکہ ان کے لئے صرف دعاء اور دعوت دینے پر کفایت فرمائی۔ اور اگر کسی وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تصرف کا صدور تسلیم بھی کر لیا جاوے جب بھی اس سے اس فعل کا سنت اصطلاحی ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اصطلاحی سنت ہونا اس پر موقوف ہے کہ یہ فعل معمول ہو، یہی وجہ ہے کہ کشتی لڑنے کو سنت نہیں کہتے حالانکہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے رکانہ رضی اللہ عنہ کیساتھ کشتی بھی کی ہے، بلکہ اگر عادت ہونا بھی ثابت ہو جاوے جب بھی سنت مقصودہ ہونے کا حکم نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ سنت عادیہ کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ عبادت بھی ہو،

تنبیہ دوم :۔ کیا تصرف ولایت اور بزرگی اور مقبولیت عند اللہ کی علامت ہے تو جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں جیسے دوسرے قویٰ بدنیہ اور ہاتھ پیر وغیرہ کے استعمال کا حال ہے وہی اس کا ہے جیسا کہ پہلے گذر گیا۔

تنبیہ سوم :۔ کیا استعمال تصرف میں کوئی دینی یا دنیوی مضرت بھی ہے، تو جواب یہ ہے کہ ہاں بعض مضرتیں بھی ہیں دنیوی مضرت تو یہ ہے کہ اس کی کثرت کرنے سے عامل کے قویٰ دماغیہ اور قلبیہ ضعیف و مضمحل ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ سے بہت سے امراض پیدا ہو جانے کا خطرہ ہے جیسا کہ بکثرت مشاہدہ و تجربہ ہوا ہے۔ اور مضرت دینی یہ ہے کہ عوام اس کو ولایت اور بزرگی کی علامت سمجھتے

ہیں اور یہ ایک اعتقادی ضرر ہے، اور مرید کا یہ ضرر ہے کہ وہ اکثر اسی پر قناعت کر بیٹھتے ہیں اور اصلاح کا اہتمام چھوڑ دیتے ہیں۔ اور یہ عملی ضرر ہے، اور انہیں مضرتوں کی وجہ سے محققین طریق نے اس کا استعمال چھوڑ دیا ہے اور سلف صالحین کے زمانہ میں یہ مضرتیں بوجہ مضبوطی قویٰ اور سلامت فطرت اور خوش فہمی کے موجود نہ تھیں لیکن خلف کو سلف پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، خوب سمجھ لو، اور مزید فائدہ کے لئے رسالہ دلائل القرآن علی مسائل النعمان کے ساتویں باب کا مطالعہ کیا جاوے جس کو فاضل صالح مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے تالیف کیا ہے اللہ تعالیٰ ان کی عمر اور علم و عمل میں برکت عطاء فرمائے، تو اس مسئلہ کے متعلق بعض فوائد اس میں بھی ملیں گے (حضرت مصنف دامت برکاتہم نے حسن ظن سے الفاظ مذکورہ احقر کے متعلق تحریر فرمائے ہیں اس ناکارہ کو چونکہ اپنی حالت معلوم ہے اس لئے ترجمہ میں یہ الفاظ چھوڑ دینے کو دل چاہتا تھا مگر یہ سمجھ کر کہ بزرگوں کے الفاظ میں بھی برکت ہوتی ہے ان کو بعینہا قائم رکھا) واللہ المستعان وعلیه التکلان کتبه الاحقر محمد شفیع عفاالله عنه۔

۳/ شوال ۱۳۵۴ھ (النور، ص: ۱۰، شوال ۱۳۵۵ھ)

بیعت بذریعہ خط

سوال (۲۱۵) (۱) بیعت کے لئے طالب کی موجودگی وحضوری شیخ کی خدمت میں لازمی ہے یا بیعت بذریعہ خط کے بھی ہو سکتی ہے۔

(۲) زید کو اس کی والدہ نے اپنے پیرومرشد سے بذریعہ خط کے سن بلوغ کے پہونچے سے قبل بیعت کرا دیا، ایسی حالت میں زید کو سلسلۂ بیعت مذکور میں داخل سمجھا جاوے گا، یا نہیں؟

الجواب۔ عن الاوّل۔ عن ابن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قام يوم بدر فقال ان عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسول الله صلى الله عليه وسلم واني ابايع له اخرجه ابوداؤد (حديث شصت وهشتم) عن ابن عمر في حديث طويل فبعث صلى الله عليه وسلم عثمان إلى مكة و كانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان فقال صلى الله عليه وسلم بيده اليمنىٰ على اليسر وقال هذه لعثمان اخرجه البخاری والترمذی (صدو هشتادوششم)

ان دونوں واقعوں میں تصریح ہے کہ حضرت عثمان کو آپ نے بیعت فرمایا اور وہ بیعت کے وقت حاضر نہ تھے، اسی بناء پر بعض مشائخ کے کلام میں ایسی بیعت غائبانہ کا لقب بیعت عثمانی مذکور ہے اور یہ تائید روایات سے محض تبرع ہے ورنہ قواعد سے اس بیعت کی صحت بلا تردد ظاہر ہے، کیونکہ بیعت کی حقیقت التزام ہے طالب کی طرف سے اتباع کا اور شیخ کی طرف سے تعلیم ومشورہ کا، اور ظاہر ہے کہ اس

التزام کا معاہدہ جیسے مشابہتہ ہوسکتا ہے، اسی طرح غیبت میں بھی بواسطہ خط یا سفیر کے، پس اس کی صحت میں دلیل کلی وجزئی سے کوئی شبہ نہیں۔

الجواب۔ عن الثانی۔ عن الثانی عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، المرء مع من احب ، له مااکتسب رواہ الترمذی (حدیث سہ صد وپنجم) اس کے ساتھ اگر ایک مقدمہ حسیہ یہ منضم کیا جاوے کہ بیعت میں یہ خاصیت ہے کہ اپنے مشائخ سے محبت کا سبب ہوجاتی ہے، پس برکات محبت جو حدیث میں مذکور ہیں ان کے حصول کی توقع ہوجاتی ہے تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے۔

عن ابی هریرة فی حدیث فضیلة الذکر فیقول اللہ تعالیٰ وله قد غفرت هم القوم لا یشقی جلیسهم اخرجه الشیخان والترمذی (حدیث نود ونہم) اگر اس کے ساتھ بھی یہ مقدمہ حسیہ منضم کیا جاوے، کہ جو شخص کسی بزرگ کے سلسلہ میں داخل ہوتا ہے، غالباً اس سے مجالست ومخالطت وموانست کا تعلق ضرور پیدا ہوجاتا ہے اگر کسی عارض سے اس کی نوبت نہ آئی تو قصد ونیت تو ضرور ہی رہتی ہے، تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے، باقی بعض روایات میں جو بیعت صغیر سے عذر وارد (حدیث سہ صد وششم) وہ اس کے معارض نہیں کیونکہ وہ عذر لزوم بیعت سے ہے، کیونکہ بیعت التزام ہے احکام لازمہ کا اور صغیر پر التزام سے بھی احکام لازم نہیں ہوتے، پس لزوم وہاں متحقق نہیں ہوتا، قال القسطلانی فی شرح قوله علیه السلام هو صغیر ای لایلزمه البیعة اوران روایات کے عموم میں صحت بیعت داخل ہوگی، جو برکت کے لئے ہے، پس دونوں میں کچھ تعارض نہیں، اور مثل جواب اوّل کے قواعد کی کفایت کے ساتھ ایک دلیل جزئی بھی ذکر کی جاتی ہے۔

فی جمع الفوائد فضائل عبداللہ بن الزبیرؓ معزیاً الی الشیخین عن عائشةؓ ثم جاء (عبداللہ) وهو ابن سبع سنین اوثمان لیبائع النبی صلی اللہ علیه وسلم وامره بذلك الزبیر فتبسم صلی اللہ علیه وسلم حین راه مقبلا الیه ثم بایعه۔

(النور، ص:۱۷، ربیع الاول ۱۳۵۷ھ)

بیعت قبل بلوغ وسن بلوغ

سوال (۲۱۶) سن بلوغ شریعت نے کیا مقرر کیا ہے؟ ۱۱ رمارچ ۱۹۳۷ھ

الجواب۔ بارہ برس کے بعد جب علامات بلوغ کی ظاہر ہوجائیں بلوغ کا حکم کردیا جائے گا اگر کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو بقول مفتی بہ پندرہ سال کی عمر میں بلوغ کا حکم کردیا جائے گا، والمسئلة مشهورة وفی کتب الفقة مذکورة، واللہ اعلم۔ اشرف علی، سلخ ذی الحجہ ۵۵ھ (النور، ص:۱۷، ربیع الاوّل ۱۳۵۷ھ)

مسئلہ وسوسہ پر شبہات کا جواب

سوال (۲۱۷) تعلیق صبیح شرح مشکوٰۃ ص:۵۹ ج:۱ کے باب الوسوسہ میں لکھا ہے، اعلم ان الوسوسة ضرورية واختيارية **فالضرورية** مايجرى فى الصدر من الخواطر ابتداء ولا يقدر الانسان على دفعه فهو معفوعنه عن جميع الامم قال تعالىٰ لايكلف الله نفساً لاوسعها **والاختيارية** هى التى تجرى فى القلب وتستمر ويقصدان يعمل به ويتلذذ منه كما يجرى فى القلب حب امرأة ويدوم عليه ويقصد الوصول اليه...... وما اشبه ذلك من المعاصى فهذا النوع عفاالله تعالىٰ عن هذه الامة خاصة تشريفاً وتكريماً بنبينا صلى الله عليه وسلم وامته واليه ينظر قوله قوله تعالىٰ ربنا ولا تحمل عليناااصر الخ۔ اس میں وساوس اختیاریہ کے عفو کو امت مرحومہ کا خاصہ لکھا ہے میری سمجھ میں نہیں آیا اگر یہ صحیح ہے تو ایسے اختیاریہ کی تشریح فرمادی جائے تاکہ محمودہ اور مذمومہ میں امتیاز ہو جاوے، فقط۔

الجواب۔ اگر یہ تحقیق صحیح مان لی جاوے تو ان تبدوا مافى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله کے کیا معنی، اور اگر اس پر شبہ ہو کہ یہ لايكلف الله نفسا الا وسعها سے منسوخ ہے تو علاوہ محذور نسخ فی الاخبار کے یہ لازم آوے گا کہ اس میں تکلیف مالا یطاق دی گئی تھی جو قبیح عقلی ہے اس لئے نسخ کے معنی اصطلاحی نہیں ہیں، یعنی بیان تبدیل بلکہ اس سے عام ہے جو بیان تفسیر کو بھی شامل ہے، یعنی لايكلف الله نفساً سے آیت ان تبدوا الخ کی تفسیر کردی گئی ہے کہ مافى انفسكم سے مراد امور باطنیہ اختیاریہ ہیں، نیز اس تحقیق مذکور فی السوال کے صحیح ہونے پر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے القلب یزنی جس کی تفسیر آئی ہے يتمنى ويشتهى اور بہت نصوص بے معنی ہو جائیں گے، لہٰذا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے، غالباً وجہ اس التزام کی صاحب تعلیق کو یہ ہوئی کہ اگر غیر اختیاری مراد ہو تو اس امت کی کیا تخصیص ہوگی، جب تخصیص ہے تو لامحالہ اختیاری پر محمول ہوگا حالانکہ یہ غلط ہے ایک درجہ ایسا ہے کہ شروع ہوتا ہے غیر اختیاری سے اور منجر ہو جاتا ہے اختیاری کی طرف اس طرح سے کہ اگر اس کے حدوث پر تنبیہ اور اس کے اختیاری ہونے کا احساس ہو تو اس کو روک سکتا تھا، مگر ذہول کے سبب اس کے حدوث پر تنبیہ اور اس کے اختیاری ہونے کی طرف التفات نہیں ہوا، پس یہ درجہ فی نفسہ اختیاری تھا اور امم سابقہ اس کی مکلف تھیں کہ دوران وسوسہ میں اس کا استحضار رکھیں کہ یہ درجہ تو پیدا نہیں ہو گیا، اور بفور پیدا ہونے کے اس کو دفع کریں، مگر یہ امت اس کی اس لئے مکلف نہیں ہوئی کہ اس میں دشواری تھی، پس جس طرح دوسرے اصر و اغلال کا ان کو مکلف نہیں کیا گیا، اسی طرح اس درجہ کا بھی ان کو مکلف نہیں کیا گیا، لیکن اگر متنبہ ہو گیا تو اس کا بھی مکلف ہو جائیگا، باقی جس وسوسہ کو ابتداء ہی سے عمداً قلب میں لاوے اور قصداً ہی اس کو باقی رکھے اس پر مواخذہ ہونا صحیح وصریح نصوص میں وارد ہے، البتہ اگر یہ صاحب تعلیق کوئی حجت ہیں تو

تاویل کی جاوے گی واللہ اعلم۔ (بعد میں تعلیق مل گئی، معلوم ہوا مصنف حجت نہیں (النور ص:۹، ذیقعدہ ۱۳۵۷ھ)

رسالہ سدالہیعۃ فی حد البیعۃ

سوال (۲۱۸) جو لوگ کہ پیری مریدی کو فرض عین بتاتے ہیں، اور آیت **وابتغوا الیه الوسیلة** کو پیش کرتے ہیں، آیا پیری مریدی کا اصل کیا ہے، فرض عین ہے، یا کہ واجب ہے یا کہ سنت مؤکدہ ہے یا کہ مستحب ہے اور جو لوگ آیۃ مذکورہ کو پیش کر کے فرض عین وواجب بتاتے ہیں اس پر شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب۔ بیعت کی ایک حقیقت ہے ایک صورت، حقیقت اس کی ایک عقد ہے درمیان مرشد ومسترشد کی طرف سے تعلیم کا اور مسترشد کی طرف سے اتباع کا، پھر اگر مرشد اور مسترشد کے درمیان نبی اور امتی کا تعلق ہے تو نبی کی طرف سے تبلیغ اور امتی کی طرف سے ایمان جس میں سب احکام کا التزام اس حقیقت کے تحقق کے لئے کافی ہے، اور یہی محمل ہے اس قول کا اگر ثابت ہو **من لاشیخ له فشیخه الشیطان**، مگر کوئی مسلمان اس کا مصداق نہیں، اور یہ بیعت فرض ہے، اور اس کے بعد بھی اگر کسی خاص حکم یا احکام کا عہد لیا جاوے وہ اس عہد مذکور کی تجدید ہے۔ **کما فی حدیث عبادة بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وحوله عصابة من اصحابه بایعونی الیٰ قوله فبایعناه علیٰ ذلك متفق علیه** (مشکوٰۃ کتاب الایمان) اور اگر مرشد ومسترشد دونوں امتی ہیں جیسا بعد عہد نبوت کے اور یہی وہ بیعت ہے جس کا لقب اس وقت پیری مریدی ہے تو وہ بھی مثل صورت ثانیہ کے تقویت ہے عہد اسلامی کی، اور یہ اتباع ہے اس سنت کا جس کو اوپر تجدید عہد کہا گیا ہے، اور چونکہ اس کے فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں، اور حضرت نبویہ سے دین کی حیثیت سے منقول۔ لہٰذا یہ بیعت مستحب ہوگی، اور جس نے اس کے فرض یا واجب ہونے پر آیۃ **یاایھاالذین اٰمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیه الوسیلة** سے استدلال کیا ہے محض بے دلیل اور تفسیر بالرائی ہے، صحیح تفسیر **وابتغوا الیه القرب بالطاعات** ہے، توسل لغت میں تقرب ہے، **ومن ثم فسره البیضاوی بقوله وسل الیٰ کذا اذا تقرب الیه من فعل الطاعات وترك المعاصی اھ**۔ اسی طرح جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر مداومت ثابت نہیں، ہزاروں مومن اس خاص طریقہ پر اس زمانہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت نہیں ہوئے، اس لئے اس کو سنت مؤکدہ بھی نہ کہیں گے یہ سب تفصیل اس کی حقیقت میں ہے۔

اور ایک اس کی صورت ہے یعنی معاہدہ کے وقت ہاتھ پر ہاتھ رکھنا، یا کپڑا وغیرہ ہاتھ میں دیدینا تو یہ عمل مباح ہے، لیکن مامور بہ کے کسی درجہ میں نہیں، حتیٰ کہ اس کے استحباب کا بھی حکم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو منقول ہے وہ بطور عبادت اور دین کے نہیں بلکہ بطور عادت کے ہے، کیوں کہ عرب میں معاہدہ کے وقت یہ رسم تھی، چنانچہ اسی عادت کی بناء پر اس کو صفقہ بھی کہا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ بیعت معتادۂ صلحاء حقیقت کے اعتبار سے مستحب سے زیادہ نہیں، اور اس کی خاص ہیئت مباح سے زیادہ نہیں، لہٰذا اس کا درجہ علماً یا عملاً بڑھانا مثلاً اس کو شرط نجات قرار دینا یا تارک پر طعن کرنا یہ سب غلو فی الدین اور اعتداء حدود ہے، اگر کوئی شخص عمر بھی بھر بطریق متعارف کسی سے بیعت نہ ہو، اور خود علم دین حاصل کر کے یا علماء سے تحقیق کر کے اخلاص کیساتھ احکام پر عمل کرتا رہے وہ ناجی اور مقبول اور مقرب ہے، البتہ تجربہ سے یہ کلیاً یا اکثریاً مشاہدہ ہوگیا ہے کہ جو درجۂ عمل اور اصلاح کا مطلوب ہے وہ بدون اتباع وتربیت کسی کامل بزرگ کے بلاخطر اطمینان کے ساتھ عادۃً حاصل نہیں ہوتا، مگر اس اتباع کے لئے بھی صرف التزام کافی ہے، بیعت متعارف شرط نہیں ولیکن هذا آخر الكلام والله اعلم۔ کتبہ اشرف علی۔ (النور، ص:۸، ذیقعدہ ۵۸ھ)

کتابُ الرّؤیا

ذکر بعض خوابوں کا معہ جوابات

سوال (۲۱۹) بہت روز ہوئے بندہ کی والدہ کا انتقال ہوگیا ہے تو احوال یہ ہے کہ بندہ کی والدہ کے انتقال کے تین روز بعد والد صاحب نے خواب دیکھا تھا کہ بندہ کی والدہ غسل کر کے بھیگا کپڑا اور بھیگے بال مع ایک بڑے لڑکے کو ساتھ لے کر والد صاحب کے پاس کھڑی ہیں، اور کہتی ہیں کہ میں اپنے لڑکے کو پائی ہوں، اس کے بعد خواب سے فراغت پائی، اوّل تو یہ بات کہ تین روز کے بعد غسل کرنا اور اس کی وجہ کیا ہے؟ اور اول شب میں کیوں نہیں غسل سے مشرف ہوئیں۔ اور دوسرا یہ کہ اس وقت لڑکا پانا بھی تو دشوار، کیوں کہ مولانا سید محمد موسیٰ صاحب فرماتے تھے کہ جتنے نابالغ بچے ہیں سب ابراہیم خلیل اللہ یا اور کسی کے پاس ہوں گے، مگر ماں باپ کو تو ہرگز نہیں مل سکتا، حضور براہ کرم تصریح فرما کر تحریر فرمادیں۔؟

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، غسل کرنا اشارہ ہے طہارۃ عن الذنوب کی طرف، سو ممکن ہے کہ تین روز کے بعد معافی ہوئی ہو، اور ممکن ہے کہ اس کے قبل ہوئی ہو، اور خواب تین روز کے بعد نظر آیا ہو، کیوں کہ واقعہ اور خواب کا مقارن ہونا ضروری نہیں، تقدم و تاخر دونوں کا احتمال ہے، اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے پاس پہونچنا والدین کو ملنے کے منافی نہیں جیسا دنیا میں مشاہدہ ہے کہ خدمت ماں کی سپرد ہوتی ہے، اور ولایت باپ کو ہوتی ہے، اسی طرح ممکن ہے کہ بچے سرپرستی میں تو حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے ہوں اور ان کے اذن سے ماں باپ کے پاس بھی رہتے ہوں۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ ۲۷؍شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۴ ص:۴۶)

سوال (۲۲۰) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

میں نے آج خواب دیکھا کہ میں مدینہ شریف پہنچا اور سب لوگوں کو دیکھا کہ چاروں طرف سے آپ ﷺ کے مزار شریف کو روشندان سے دیکھ رہے ہیں، دروازے کی طرف پہنچا تو آپ قبر شریف پر سوتے ہیں، مگر چہرۂ مبارک آپ کا کھلا ہوا تھا، اور پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم جاگ رہے ہیں، میں نے السلام علیکم کہا، آپ نے جواب دیا، پھر آپ باہر قبر شریف کے نکل آئے، تمام لوگ آپ سے پوچھتے

ہیں کہ میرے لئے خدا آخرت میں کیا کرے گا اور مجھ سے راضی ہے یا نہیں، پھر میں نے بھی اسی بارے میں پوچھا، پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا، کہ خدا تمہارے لئے فرماتا ہے **قربناهم نجيا ولكن كفرتم**، پھر میں نے اپنے دل میں اسی وقت خیال کیا کہ کیا ہم مسلمان ہیں، **لا اله الا لله** کہتے ہیں اور ہم کو اللہ نے کافر کہا ہے؟ اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ مومن وکافر دونوں کو پیدا کرتا ہے، جو مسلمان ہیں مگر ازل میں کافر ہیں، کام مسلمان کا برابر کرتے ہیں، اور پھر کافر ہیں، مجھ کو اپنی حالت پر سخت صدمہ ہوتا ہے کہ میں کافر ہوں، اور یہی صبح سے جی میں تشویش ہے، کہ میں نعوذ باللہ کافر تو ازل میں نہیں ہوں، پھر کہا، قرآن لاؤ، ہم تمہارا امتحان لیتے ہیں، میں نے بہت خوف کیا، امتحان نہ ہوا یکا یک جہان خوان کا بدلا، کہ کانپور میں جامع مسجد میں پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم تشریف رکھتے ہیں، مغرب کا وقت تھا، پھر لوگوں نے سوال کیا، پھر میں نے سوال کیا کہ آپ میرے بارے میں صاف طور سے فرمایئے کہ مجھ کو خدائے تعالیٰ کیسے کرے گا، حضور ﷺ نے فرمایا، پھر قرآن شریف میں غور کرکے جواب دوں گا مجھ کو اپنے لئے غم تھا، کہ یکا یک آنکھ کھل گئی، بیداری میں اور زیادہ تشویش پیدا ہوگئی، جناب والا اس کا مطلب صاف طور سے بیان کریں، تاکہ طبیعت کو اطمینان حاصل ہووے مجھ کو اپنے لئے آخرت میں زیادہ غم لاحق ہے، جیسی تدبیر حضور بتلادیں ویسا عمل کیا جاوے مجھ کو اور وظائف پڑھنے کی نوبت نہیں آئی۔ صرف کلام مجید تین سپارہ دو سپارہ روزمرہ ختم کرتا ہوں، خواہ سفر میں ہوں یا حضر میں، معلوم ہوتا ہے کہ بداعمالی ضرور ہے کہ خدائے تعالیٰ کا ایسا ارشاد ہے اور ہاں میں نے جب غم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ظاہر کیا تھا، تو آپ ﷺ نے کہا غم نہ کرو کافر و مومن پیدا کرنا خدا کی قدرت ہے، اور خلاق ہر شئے کا ہے، اس کی خلق میں خوش ہونا چاہئے جو پیدا کرے وہی اچھا ہے، اور تم نے اپنے پڑھنے کو برباد کیا، ان سب صدموں سے مجھ کو سخت صدمہ ہوتا ہے، اب نہیں معلوم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کس مطلب پر محمول ہے؟

الجواب:۔ یہ **کفرتم** کفر سے نہیں، بلکہ کفران سے ہے، قربنا میں اشارہ ہے اعطاء علم دین کی طرف کہ وسیلۂ قرب ہے، اور **کفرتم** اس مشغلہ کو ترک کرنے کی طرف کہ نعمت کی بے قدری ہے باقی اجزائے خواب کے اسی پر منطبق کرلیجئے اور یہ ارشاد کہ اس کے خلق سے خوش ہونا چاہئے، مطلب یہ کہ شغل علم کو ترک کرنا گو مرتبہ کسب میں قبیح ہے، مگر مرتبہ خلق میں چونکہ متضمن ہے ہزاروں حکمتوں پر اس لئے اس حیثیت خاص سے اس پر رضا چاہئے۔ اس رضا کا اثر عمل میں یہ ہے کہ قبیح سے توبہ کرکے اور اس کو ترک کرکے اس کے تدارک میں تو مشغول ہونا ضروری ہے، لیکن شب و روز تأسف میں رہنا بعض اوقات موجب تعطل ہوجاتا ہے، اس لئے شدت تأسف کے وقت یہ سمجھئے کہ اس میں بھی میرے لئے

کوئی حکمت ہوگی، مثلاً یہی حکمت ہو کہ مجھ کو اس قبیح کے آثار کا مشاہدہ ہوگیا اب فعل حسن سے موازنہ بصیرت کے ساتھ کرسکتا ہوں جس سے اس قبیح سے سخت نفرت ہوتی ہے، اس لئے بزرگوں نے گناہ کے زیادہ سوچنے سے روکا ہے۔ مولانا کا قول ہے۔

"ماضی و مستقبلت پردۂ خداست"

اور فرمایا۔

اے کہ از حال گذشتہ توبہ جو کے کنی توبہ ازیں توبہ بگو

اس مضمون کو لکھنے سے پورا سمجھنا مشکل ہے، زبانی تفہیم ممکن ہے۔

لطیفہ، بشارت، وقربناهم نجیّا میں ایک نکتہ بھی ہے وہ یہ کہ یہ عنوان حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان میں وارد ہے، چونکہ آپ کا نام بھی موسیٰ ہے، اس لئے اس میں لفظی رعایت بھی اعلیٰ درجہ کی ہے، اور معنوی رعایت مقتضی ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ آپ کو تشبہ کمالات میں ان کے ساتھ ہوگا جس کو بزرگوں نے قدم موسیٰ پر ہونا لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۱ر جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴، ص:۴۷)

سوال (۲۲۱) ایک شخص نے ایک میت کو خواب میں دیکھا، پوچھا کہ تجھے ہر قسم کی مختلف نعمتیں کھانے پینے کو خدائے تعالیٰ کے یہاں سے ملتی ہیں، میت نے جواب دیا کہ کوئی نہیں۔ صرف ایک چیز ملتی ہے، تم تو سب چیزیں ہر قسم کی کھاتے ہو، اور مجھے ایک ہی چیز ملتی ہے، اس کا منشاء معلوم ہوتا تھا کہ تم تو سب چیزیں کھاتے ہو اور مجھے نہیں دیتے، کیا ایصال ثواب میں اختلاف الوان کو کچھ دخل ہے اگر ہے تو کیا ہے، اور اگر نہیں تو خواب کے کیا معنی؟

الجواب۔ اختلاف الوان و اطعمہ کو اختلاف ثواب میں دخل ہونا منصوص نہیں دیکھا، اور قیاس ان امور میں کافی نہیں، بہر حال اگر واقع میں دخل نہیں ہے تب تو یہ خواب تصرف ہے مخیلہ کا، اور اگر دخل ہے تو اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ حسب آیۃ لن تنالوا البر حتیٰ تنفقوا مما تحبون، مدار ثواب کامل کا احبیت منفق کی ہے، اور طبعاً اختلاف اطعمہ کو اختلاف احبیت میں دخل ہے کیوں کہ ہر نوع کی طرف رغبت جداگانہ ہوتی ہے، اس طور پر اگر ثواب میں کسی نوع کا اختلاف ہو ممکن ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔
۵ر محرم ۱۳۲۳ھ (امداد، ج:۴، ص:۴۹)

سوال (۲۲۲) حقیقت خواب کے متعلق مجھے دریافت کرنا ہے کہ خواب کیا چیز ہے، روح بدستور جسم میں رہتی ہے تو بندہ مثلاً کلکتہ کیونکر جا پہونچتا ہے، اور ولایت کی سیر کیونکر کرآتا ہے، دن دیکھتا ہے رات دیکھتا ہے، جینا دیکھتا ہے، کن آنکھوں سے دیکھتا ہے، بعض واقعات آئندہ یا موجودہ یا گذشتہ

صحیح بھی نکلتے ہیں، کیا مجرد روح سب کچھ کرسکتی ہے، بہرحال یہ مفصل لکھئے یا اس علم کی کوئی کتاب عنایت کیجئے، ایک آریہ کے جواب میں مجھے ضرورت ہوئی ہے۔ میں نے سوال کیا تھا کہ خدا بے آنکھ دیکھتا ہے بے کان سنتا ہے تو بلا مادہ اس نے دنیا بھی بنادی ہو، اس کے جواب میں وہ کہتا ہے کہ یہ کام تو روح بھی کرسکتی ہے۔

الجواب۔ جو امر مدرک بالحواس نہ ہو اور عقلاً بھی متحمل چند وجوہ کو ہو اس کی حقیقت کی تحقیق کے لئے دلیل سمعی یعنی نقلی کی ضرورت ہے، چنانچہ خواب اسی قبیل سے ہے اور نقل یعنی شرع نے ان امور سے بحث کی ہے جن کو نجات آخرت میں علماً یا عملاً دخل ہو، اور خواب ان امور سے ہے نہیں لہٰذا کسی قطعی دلیل سے اسکی حقیقت کا فیصلہ نہیں ہوا، اور جس مسئلہ سے سوال میں مبحث خواب کو متعلق کردیا گیا ہے اس سے اس کو کوئی مس اور علاقہ نہیں، کیوں کہ مادہ کے قدیم کہنے والے خود مدعی ہیں ہم کو ان کے مقابلہ میں بلا جارحہ دیکھنے سننے اور بلا مادہ پیدا کرنے میں اثبات استلزام کی حاجت نہیں، بلکہ خود ان سے اس مدعا کے اثبات پر دلیل کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور جب وہ دلیل بیان کریں، اس کے مقدمات پر مواخذہ کرنے کا منصب ہے، اور ان سب کا جواب ان کے ذمہ ہے، پس روح خواہ بلا جارحہ دیکھنے سے یا مع الجارحہ کسی حالت میں ہم کو نہ کوئی ضرر ہے نہ ان کو کوئی نفع ہے، جیسا کہ ہم حدوث مادہ کا دعویٰ کریں گے تو اس کی دلیل اور اس دلیل پر جو باضابطہ اعتراض ہوگا اس کا جواب یہ سب ہمارے ذمہ ہوگا، اس لئے مسئلہ خواب کی تحقیق اس مبحث سے محض خارج ہے، بلکہ ان سے دلیل کا مطالبہ کرنا چاہئے اگر وہ دلیل عقلی پیش کریں گے ہم اس کے مقدمات پر کلام کریں گے، اور اگر دلیل نقلی پیش کریں گے تو اس کے صحیح و معتبر ہونے پر ایسی دلیل قائم کرنا جس کا منتہی مقدمات عقلیہ ہوں ضروری ہوگا، پس قدر ضروری تو صرف یہی امر ہے۔

لیکن قطع نظر اس مسئلہ کے تعلق سے مستقل طور پر آپ کے پوچھنے کی وجہ سے خواب کی حقیقت جو کہ ظناً سمجھا ہوں عرض کرتا ہوں، تصریحات مکاشفین و تلویحات نصوص سے ثابت ہوا ہے کہ علاوہ عالم دنیا اور عالم آخرت کے ایک عالم مسمے بہ عالم مثال ہے، اور اس کے خواص عجیبہ میں سے ہے معانی کا بہ شکل صور متمثل ہوجانا اور صور مقداریہ غیر مادیہ بھی اسی میں موجود ہیں، اور مرنے کے بعد اسی عالم میں روح کا قرار اور تنعم و تألم اس کا ہوتا ہے، اور خواب میں بھی یہی عالم گاہے منکشف ہوجاتا ہے۔ اور نیز ثابت ہوا ہے کہ ہر انسان کے لئے جسد عنصری کے علاوہ ایک اور جسد بھی ہے، جو کہ اس عالم مذکور میں موجود ہے، اسی لئے اس کو جسم مثالی کہتے ہیں، اور روح کا تعلق اس کے ساتھ بھی ہے پس جو خواب کہ تصرف قوت متخیلہ کا ہو وہ تو اس بحث سے خارج اور منجملہ اضغاث احلام و خیالات دماغیہ ہے لیکن

جوخواب قوت متخیلہ کا تصرف نہ ہواس کی حقیقت اسی عالم مثال کا کشف ہو جاتا ہے، اوراس میں جو دیکھنا سننا، چلنا پھرنا وغیرہ دیکھتا ہے یہ سب افعال اسی جسم مثالی کے ہیں، اوراس جسم میں اس کے مناسب چشم وگوش وغیرہ سب برابر ہوتے ہیں، اور یہ جسم منجملہ صور موجودہ اس عالم کے ہے اور جو واقعات بعینہ بیداری میں واقع ہوتے ہیں اس کے صور و معانی کے امثال متبدل نہیں ہوتے اور جن میں حاجت تعبیر کی ہوتی ہے وہ صور اور معانی دوسرے اشکال جوہریہ یا عرضیہ میں متبدل ہوکر متمثل ہو جاتے ہیں جو شخص اصلی اور مثالی اشیاء میں مناسبت سمجھ جاتا ہے وہ معتبر ہوتا ہے، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

۱۴/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج:۴،ص:۴۹)

سوال (۲۲۳) جناب فیض مآب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی اگر خواب میں دیکھے تو اس میں شبہ کید شیطان کا ہے یا نہیں، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مکتوبات جلد اول میں ہے کہ فتوحات مکیہ میں لکھا ہے کہ حضرت ﷺ کی اصلی صورت جو مدینہ منورہ میں مدفون ہے اس صورت میں شیطان ہرگز نہیں بن سکتا، باقی اگر کسی دوسری صورت میں بن کر وہ دل میں ڈالے اور بتائے کہ یہ فلاں ہیں تو کر سکتا ہے۔ اوراس میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ اس کو اس کی طاقت بھی نہیں کہ کسی کے ساتھ ایسا مکر کر سکے، اس سے وہ عاجز ہے، بلکہ جس طرح اور جس صورت کو دیکھے اور اسے معلوم ہو کہ جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تو وہ بھی حق ہوگا، یہاں باطل کا گذر نہیں ہے۔

اب مجھے یہ پوچھنا ہے کہ دونوں میں کس کو حق سمجھوں، جب سے یہ دیکھا گیا دل میں بڑا شبہ پیدا ہو گیا، کیوں کہ ہم نے اصلی صورت مبارک کبھی دیکھی نہیں اب اگر ہم خواب میں دیکھیں تو کیوں کر جانیں گے کہ یہ آپ ﷺ کی صورت مبارک ہے یا نہیں ؟

الجواب۔ اکابر کے دونوں قول ہیں، مگر میرے نزدیک دوسرے قول کو ترجیح ہے، لیکن یہ ترجیح ظنی ہے، اعتقاد جازم کے لئے کافی نہیں، باقی یہ کہ کیوں کر جانیں گے، اس کے لئے شہادت قلب جو بطور علم ضروری غیر استدلالی کے حاصل ہو جاتی ہے کافی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۱۷/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج:۴،ص:۵۱)

سوال (۲۲۴) اجازت روح کو ملتی ہے کہ وہ خواب میں آوے اور نصائح وغیرہ کر سکے؟

الجواب۔ یہ امر ممکن ہے، لیکن خواب کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ کہ اس کی صورت مراد ہو، دوسرے وہ کہ اس صورت سے کوئی معنی مقصود ہوں، قسم اول محتاج تعبیر نہیں دوسری قسم محتاج تعبیر ہے، پس اگر پہلی قسم واقع ہو تو اس میں وہی روح ہوگی، اور کلام وغیرہ اسی کا ہوگا اور اذن آلٰہی سے اس کے یہ

افعال سمجھے جاویں گے، اور اگر دوسری قسم ہو تو معنی مقصود کچھ اور ہوں گے جو اس صورتمیں متمثل ہو گئے، لیکن اس کی شناخت کہ یہ خواب کونسی قسم کا ہے، کوئی قابل یقین و اطمینان نہیں، اس لئے ہر خواب میں میرے نزدیک دونوں احتمال برابر درجہ کے ہوں گے، خلاصہ یہ کہ امکان یقینی ہے اور وقوع یقینی نہیں۔ فقط ۱۱؍ ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴، ص:۵۱)

تحقیق تمثیل شیطان بانبیاء واولیاء

سوال (۲۲۵) کیا فرماتے ہیں کہ علمائے دین ومفتیان شرع متین درمقدمات زیارت انبیاء علیہم السلام ونبی خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم وصحابۂ کرام وسید الشہداء حسنین واولیاء اللہ وصوفیہ کرام کو جو شخص بحالت بیداری یا خواب میں زیارت سے مشرف ہو تو ایسے موقع پر شیطان کی نسبت بدگمانی ہوسکتی ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب۔ جناب خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت میں تو احتمال شیطان کا نہیں ہوسکتا۔

عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من رأني في المنام فقد رأني فان الشيطان لايتمثل في صورتي متفق عليه وعن ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأني فقد راى الحق متفق عليه (مشكوة كتاب الرؤيا)۔

اور غیر انبیاء کی صورت بن سکتا ہے، چنانچہ بستان الجن میں شیخ ابو العباس سے چند قصے اس قسم کے نقل کئے ہیں، البتہ سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو اور انبیاء ہیں ان کے بارہ میں تردّد ہے، مجھ کو تحقیق نہیں، البتہ شیخ عبد الحق محدّث دہلویؒ حدیث بالا کے نیچے لکھتے ہیں "وعلماء ایں راازخصائص آنحضرت شمردہ اندازنیجا ظاہری شود کہ ایں حکم درغیروے ﷺ جائز نیست" (اشعۃ اللمعات) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شکل بھی بن سکتا ہے، اور نیز اس سے پہلے لکھتے ہیں، چہ آنحضرت مظہر ہدایت ست وشیطان مظہر ضلالت ومیان ضلالت وہدایت ضدیت ست الیٰ آخر ما قال، اس دلیل کا مقتضاء یہ ہے کہ اور انبیاء کی شکل بھی نہیں بن سکتا، اور قواعد شرعیہ سے اسی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

(امداد، ج:۴، ص:۵۲)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب میں یہ فرمانا کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو

سوال (۲۲۶) خواب میں دیکھا کہ روضۂ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر جارہا ہوں، جب وہاں پہنچا تو ایک بزرگ قاصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت سے میرے پاس تشریف لائے، اور ان کے ذریعہ سے حضور ﷺ نے مجھ سے فرمایا (یہ الفاظ خود حضور ﷺ کے میں

نے سنے) کہ ان سے کہدو کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو، اس کا مطلب کچھ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہماری درگاہ شریف سے جو ملنا تھا مل گیا، اب کوئی کمال باقی نہیں، اپنی ترقی اب خود کرو، واللہ اعلم۔

الجواب۔ معنی یہ ہیں کہ اس وقت کی استعداد کے موافق تو یہی کمالات ہیں، البتہ ممکن ہے کہ مجاہدہ کی برکت سے استعداد بڑھے، اور اس سے دوسرا کمال پیدا ہو، فقط (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۸)

خواب میں کسی بزرگ کا یہ کہنا تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے

سوال (۲۲۷) احقر کو تلاوت قرآن میں خیال ہوا کہ کاش میرے پاس کتب تفاسیر بقدر ضرورت موجود ہوتیں، اور تدریس کا عمدہ موقع ملتا تو میں بھی تلاوت قرآن میں تیلونہ حق تلاوتہ کے ثواب کا مستحق ہوتا، لیکن نہ ضروری کتابیں ہیں اور نہ تدریس کے اطمینان کا موقع ہے، خواب میں روضۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر ہوا، وہاں دو بزرگ نقشبندیہ خاندان کے احقر سے ملے اور فرمایا، کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ چونکہ میں معذور ہیں، اور قصداً کوتاہی نہیں کرتا، اس لئے اللہ پاک نیت کی وجہ سے کرم فرماتے ہیں؟

الجواب۔ ظاہراً ٹھیک ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۸)

بزرگان طریقہ کو خواب میں دیکھنا

سوال (۲۲۸) ایک روز سیدی حاجی صاحبؒ نے کچھ کلمات مفید احقر کو ارشاد فرمائے، اور حضرت معین الدین چشتیؒ نے تہجد و ذکر کے لئے جگایا؟

الجواب۔ الحمدللہ، یہ علامت روحی مناسبت کی ہے اکابر سے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۸)

خواب میں کسی بزرگ محدث سے حدیث کا سبق پڑھنا

سوال (۲۲۹) ایک روز دیکھا کہ حضرت مولانا شیخ الآفاق شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ سے میں حدیث پڑھ رہا ہوں۔ حضرتؒ کو ضرورت پانی کی ہوئی، میں پانی لینے گیا، تو ایک آسان کتاب کا جس میں میں بھی شریک تھا سبق جاری رہا مجھے کچھ افسوس نہ ہوا، اس لئے کہ کتاب آسان تھی، لیکن اندیشہ دوسری کتاب کے سبق شروع ہونے کا تھا کہ میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہو جاوے، مجھے دیر ہوئی، مولانا صاحب نے آواز دی کہ جلدی پانی لاؤ، میں لایا اور مشکل سبق میری عدم موجوگی میں شروع نہ ہوا، مجھے خواب میں بڑی خوشی ہوئی کہ جن کے شاگردوں سے میں پڑھنا چاہتا تھا وہ خود ہی میرے کرم فرما

ہوئے، شاید شاہ صاحبؒ سے حدیث میں روحانی فیض ہو؟

الجواب۔ کیا عجب ۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۸)

حرام مال کھانے کی کدورت کا علاج

سوال (۲۳۰) کئی روز اس قدر حالت خراب رہی کہ قلب ولسان نے بالکل اطاعت عقل چھوڑ دی، اور میں سخت پریشان ہوا، اور بہت سے افعال ترک اولیٰ خلاف عادت صادر ہونے لگے فکر تھی کہ یا اللہ میں کس آفت میں مبتلاء ہوا، دوروز کثرت سے استغفار کی، خواب میں دیکھا کہ میں نے کسی داروغۂ پولیس مرتشی کا مال دھوکہ سے کھالیا ہے، صبح کو تفتیش کی تو معلوم ہوا کہ ایک شخص نے دھوکہ سے ایسا کیا کہ مجھے مشتبہ مال داروغہ کا کھلا دیا، اس وقت تک قلب ولسان تابع عقل نہیں، اور خشوع وخضوع عبادت میں اور لذت جو حاصل تھی وہ کمی ہوگئی، اور وسواس واہیات دامن گیر ہوتے ہیں دعاء فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ نجات دیوے، اور مشتبہ مال سے اور حرام مال سے پناہ میں رکھے، میں نے قصداً نہیں کھایا، مگر غلطی سے، مجبوری ہے، یہ آپ کی برکت ہے، ورنہ یہ نعمتیں احقر کو کہاں نصیب ہوتیں مزاج میں لطافت اور نزاکت زیادہ ہوتی جاتی ہے، لیکن بحمد اللہ بے موقع اثر نہیں پڑتا، قلب کو تکلیف ناگواری سے البتہ ہوتی ہے۔

الجواب۔ کثرت سے استغفار کافی ہوجاوے گی۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۹)

کسی بزرگ کو خواب میں دیکھنا

سوال (۲۳۱) جس روز سرفراز نامہ صادر ہوا تھا، اسی روز کی شب کو خواب میں اپنے ایک بزرگ کو دیکھا، کہ ایک مقام پر تکیہ کا ٹیک لگا کر فروکش ہیں، اور سورۂ انا انزلناہ فی لیلۃ القدر یا کوئی اور سورت، مگر زیادہ یاد یہ ہی ہے کہ یہی سورت تلاوت فرمارہے ہیں، آہستہ آواز سے اور آنکھیں ان کی نہایت سرخ اور بہت بڑی ہوگئی ہیں، اور یہ خادم سامنے کھڑا ہے، خادم ان کی طرف دیکھتا ہے تو دیکھ نہیں سکتا، اور خادم کو یہ معلوم ہورہا ہے کہ الہام ہورہا ہے، اور اُن بزرگ پر جذب غالب ہے، جب خادم ان کی مواجہۃ میں نہ دیکھ سکا تو اپنا چہرہ ورُخ اِدھر اُدھر پھیررہا ہے انہوں نے خادم کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا کہ اس حالت کو کیا دیکھ کر متعجب ہوتے ہو جس وقت میں دارمی شریف پڑھتا ہوں، اس وقت کی حالت دیکھو، وہ حالت بدرجہا اس سے فوق ہے، اس خواب کی تعبیر سے مشرف فرماویں۔

الجواب۔ یہ خواب اچھا ہے، امید ہے کہ رائی ومرئی لہ دونوں کیلئے خیر ہو اور فہم وعمل وذوق

قرآن نصیب ہو۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۹)

فضیلت جزئی حدیث کی قرآن پر

سوال (۲۳۲) اور پھر دارمی شریف علم حدیث کی کتاب ہے، اور جو حالت خواب میں دیکھی تھی وہ یہ تھی کہ وہ بزرگ قرآن مجید کی تلاوت فرماتے تھے، پھر حدیث شریف کے پڑھنے سے حالت بدرجہا فوق کیوں ہے؟

الجواب۔ شاید اس لئے کہ بعض حالات کا مدار فہم ہے اور ظاہر ہے کہ حدیث بہ نسبت قرآن کے زیادہ سمجھ میں آتی ہے، پس مراد مطلق حالات نہیں، بلکہ ایسے ہی خاص احوال ہیں، فقط واللہ اعلم ۔
۱۶/ جمادی الثانیہ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۰)

تعبیر معبر کے موافق واقع ہونا

سوال (۲۳۳) تعبیر کے باب میں ایک حدیث ہے۔ الرؤیا علی رجل طائر مالم تعبر فاذا عبرت وقعت رواہ ابوداؤد وقعت کما عبرت کماھو الظاھر، اور دوسری حدیث میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تعبیر کے متعلق آپ ﷺ کا ارشاد ہے اصبت بعضاً واخطأت بعضاً رواہ الشیخان والترمذی وابوداؤد ای عبرت البعض کما یقع ولم تعبر البعض کما یقع کماھو المتبادر ، پس دونوں متعارض ہیں، وجہ تطبیق کیا ہے؟

الجواب۔ اصابۃ وخطاء کی جو تفسیر کی گئی ہے اس پر کوئی دلیل نہیں، یہ بھی احتمال ہے کہ اصابۃ کی تفسیر موافقت الاصول التعبیر سے اور خطاء کی تفسیر عدم موافقت الاصول التعبیر سے کی جاوے اور اس احتمال کی نفی کی کوئی دلیل نہیں، اور وقوع حال خطاء میں بھی حسب تعبیر ہی ہو، جیسے رمی بالسہم میں اگر خطاء بھی ہو جاوے تب بھی وقوع کما خرج من القوس ہی ہوگا، جیسے مشہور ہے، کہ کسی نے اپنی ایک ٹانگ مشرق میں ایک ٹانگ مغرب میں دیکھی تھی، اور کسی معبر سے پوچھا تھا، اور ایک غیر ماہر کی تعبیر ٹانگیں چرنے کی بھی نقل کردی تھی، اس نے کہا تھا کہ اب تو یوں ہی ہوگا، ورنہ تیرا مشرق ومغرب میں تسلط ہوتا اور اگر تعبیر صدیقی میں خطاء کا محل اجزاء غیر مستقبلہ ہوں مثلاً اسلام یا قرون کی تشبیہ تو پھر اصل سے سوال ہی متوجہ نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔ ۲۶/ جمادی الثانیہ ۲۹ھ (النور ص:۶۱، ذیقعدہ ۴۹ھ)

تحقیق معنی حدیث مبشرات

سوال (۲۳۴) حدیث لم یبق من النبوۃ الاالمبشرات وھی الرؤیا الصالحۃ

الحدیث او کما قال کے متعلق سوال وارد ہوتا ہے کہ خصال نبوت تو اور بھی باقی ہیں، پھر اس حصر سے اوروں کی نفی کیسے صحیح ہوئی۔؟

الجواب۔ یہ ہے کہ یہ حصر حقیقی نہیں جس سے دوسرے خصال کے بقاء کی نفی لازم آئے بلکہ حصر اضافی باعتبار وحی کے ہے، مقصود بقاء وحی کا نفی کرنا ہے، یعنی اب وحی نبوت کا سلسلہ باقی نہیں منقطع ہو چکا، باقی یہ کہ یہ دلالت تو دوسرے خصال میں حصر کرنے سے بھی مستفاد ہو سکتی ہے، مثلاً یوں فرمایا جاتا کہ لم یبق من النبوۃ الا الاخلاق اور مقصود اس سے بھی نفی وحی کی ہوتی ہے، پس اس دلالت کے لئے مبشرات کو کیوں خاص کیا گیا، اگر چہ ذکراً ہی سہی، جواب یہ ہے کہ ان خصال میں مبشرات اشبہ بالوحی ہیں بوجہ اشتراک فی انکشاف الغیب کے دوسرے خصال اس قدر مشابہ نہیں، پس اس قوت مشابہت کے سبب مبشرات کے بقاء سے وہم ہو سکتا تھا بقاء وحی کا اس لئے اس عنوان سی وحی کی نفی کرنا ابلغ تھا، کہ جو چیز سب سے زیادہ مشابہ وحی کے ہے اس کا بقاء بھی مستلزم نہیں بقاء نبوت کو چہ جائے کہ دوسرے خصال باقی یہ کہ ایسا اشتراک فی انکشاف الغیب کشف والہام میں بھی ہے ان کو مبشرات کے ساتھ کیوں نہیں ذکر فرمایا، جواب یہ ہے وہ بھی حکماً ملحق بالمبشرات ہیں، کیونکہ ان میں بھی مثل رؤیا کے اس عالم سے ایک گونہ غیبت ہوتی ہے، پس وہ بھی بحکم رؤیا ہیں، رؤیا کے مفہوم میں [illegible] بھی داخل ہیں، پس گویا معنی کلام کے یہ ہیں لم یبق الرؤیا والکشف والالہام یا اگر وہ رؤیا میں داخل نہیں مگر وصف جامع مذکور کے سبب وہ رؤیا پر مقیس ہیں، بہر حال سب کا اتحاد حکم میں ثابت ہو گیا، پس سب اشکال دفع ہو گئے، اور حدیث کا مضمون منقح ہو گیا۔ ۲۸ / رمضان ۱۳۵۲ھ (النور ص:۸، ربیع الاول ۱۳۵۴ھ)

کتابُ البدعات

محفل مولود شریف

سوال (۲۳۵) مولود شریف ایک محفل آرائش میں پڑہنا اور کھڑا ہونا درست ہے یا نہیں اور اس طرح پڑھا جاوے کہ کبھی کچھ بیان بعبارت نثر اور کبھی چند اشعار نعت بعبارت نظم پڑھی جاویں یہ بھی جائز ہے یا نہیں، اور ثواب ہے یا بدعت، مفصل تحریر فرماویں؟

الجواب۔ ذکر ولادت شریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مثل دیگر اذکار خیر کے ثواب اور افضل ہے اگر بدعات اور قبائح سے خالی ہو، اس سے بہتر کیا ہے، قال الشاعر ؎

وذكرك للمشتاق شراب خير وكل شراب دونه كسراب

البتہ جیسا ہمارے زمانہ میں قیودات وشنائع کے ساتھ مروّج ہے اس طرح بے شک بدعت ہے اور بوجوہ ذیل ناجائز اولاً یہ کہ اکثر مولودخواں جاہل ہوتا ہے اور روایتیں اکثر غلط اور موضوع بیان کرتا ہے اور سب قاری وسامعین تحت وعید من كذب على معتمد افليتبوأ مقعده من النار الحديث داخل ہوتے ہیں، ثانیاً یہ کہ اہتمام اس کا مثل اہتمام ضروریات دین کے بلکہ زیادہ کرتے ہیں، کہیں قالین وفروش کہیں چوکی ومسند کہیں شامیانہ کہیں گلاب پاش کہیں شرینی کہیں قندیل وفانوس جھاڑ، چمنی، گلاس، کہیں لوبان سُلگنا اور بہت سے امور غیر ضروریہ کو ضروری سمجھتے ہیں، اور بغیر ان سامانوں کے مولود کرنے کو خالی پھیکا سمجھتے ہیں، ان چیزوں میں ناحق اسراف بیجا ہوتا ہے، ان المبذرين كا نوا اخوان الشياطين الآية۔ ثالثاً یہ کہ تعیین وتقیید روز ولادت کو ضروری سمجھتے ہیں، کہ اور کسی دن مولود میں فضیلت نہیں ہے۔ غیر مقید کو مقید سمجھنا اور غیر ضروری کو ضروری جاننا بدعات قبیحہ سے ہے، ورهبانية ابتدعوها ما كتبنا ها عليهم [1]، رابعاً یہ کہ اکثر اہل محفل اہل بدعت یا فساق وفجار ہوتے ہیں، ان کے ساتھ ناحق مساہلۃ ومداہنت کرنی پڑتی ہے اور بلکہ ان کی تعظیم کرتے ہیں۔ قال الله تعالىٰ فلا تقعد بعد الذكرىٰ مع القوم الظالمين ٥ عن ابراهيم بن ميسرة رحمه الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقر صاحب بدعة فقد اعان علىٰ هدم الاسلام ، رواه البيهقي في

(۱) وقال ابن مسعود رضي الله عنه لا يجعل احدكم للشيطان شيئاً من صلوته يرى ان حقاً عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه ۱۲ منه عفي عنه ولله در من قال گر حفظ مراتب نکنی زندیقی۔

شعب الایمان مرسلاً۔خامساً یہ کہ اکثر اشعار نعت تصنیف جاہلوں کے ہوتے ہیں، کہیں اس میں توغل شان نبوی ہوتا ہے، کہیں اور انبیاء اور ملائکہ کی نسبت بے ادبی ہوتی ہے، قال علیہ الصلوٰۃ والسلام لاتطرونی کما اطرت النصاریٰ الحدیث وقال عم لاتخیر ونی علی موسیٰ علیہ السلام وقال ماینبغی لعبدان یقول انی خیر من یونس بن متیٰ وقال لا تفضلوا بین انبیاء اللہ الحدیث ای تفضیلاً یو دی الی تحقیر بعض، سادساًوقت ذکرولادت کے کھڑے ہوتے ہیں، پھراس میں بعض کا عقیدہ تو یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تشریف رکھتے ہیں، یہ تو بالکل شرک ہے، اگر علم یا قدرت بالذات کا عقیدہ ہو، ورنہ کذب و افتراء علی اللہ والرسول ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں، یہ بھی جہل ہے اول تو ملائکہ ہر وقت آدمی کے ساتھ رہتے ہیں، محفل ذکر کی کیا تخصیص ہے، اور اگر محفل ذکر ہی کی تخصیص ہے تو محفل ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے، اور اگر اس کی بھی تخصیص ہے تو خاص وقت ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے کہ اسی وقت ملائکہ کی تعظیم ہو، اور وقت نہ ہو، اور اگر محض تعظیم ذکر کے لئے کھڑے ہوتے ہوں تو اگر سوا اس محفل کے اور کسی جگہ کوئی ذکر کرے کہ حضرت ﷺ پیدا ہوئے تو کیوں نہیں کھڑے ہوتے (۱)، معلوم ہوا کہ یہ بھی ایک حرکت لغو وبیہودہ ہے، سابعاً یہ کہ ان امور پر اصرار کرتے ہیں، اور منع کرنے والوں سے جھگڑتے اور عداوت کرتے ہیں، اور اصرار معصیت پر سخت معصیت ہے، پس بوجوہ مذکورۃ الصدر نہ کرنا ہی اس کا بہتر (۲) ہے، ہاں اگر بصورت مجلس وعظ کے خالی ان لغویات سے کچھ حرج نہیں اور حیرت ہے کہ یہ لوگ محبت نبوی کا دعویٰ کرتے ہیں، اور پھر ان بدعات کے مرتکب ہوتے ہیں، محبت کو تو اطاعت لازم ہے، قال ابن المبارک ؒ ۔

تعصی الالہ وانت تظھر حبہ ھذا لعمری فی الفعال بدیع

لوکان حبك صادقاً لا طعتہ ان المحب لمن یحب مطیع

واللّٰہ اعلم اللھم وفقنا لماتحب وترضاہ ۱۲(امداد، ج:۴،ص:۵۲)

---

(۱) بعض لوگ اس کا یوں جواب دیا کرتے ہیں کہ چونکہ بار بار کھڑے ہونے میں حرج ہے اس لئے ہمیشہ ضرور نہیں قال تعالی وما جعل علیکم فی الدین من حرج جیسے حضرت ﷺ کا نام کئی بار سنیں تو ہر بار درود پڑھنا ضرور نہیں، ایک بار کافی ہے فقط، اور یہ جواب بالکل مغالطہ ہے کیونکہ اگر اس کو تسلیم بھی کیا جاوے جب بھی ہر مجلس میں ایک بار تو ضرور کھڑا ہونا چاہئے، جو پھر اسی مجلس میں دوبارہ ذکر ہوتو حرج سمجھ کر چاہیں پھر نہ کھڑے ہوا کریں، جیسے حضرت ﷺ کا نام سن کر ایک بار درود ضرور ہے، پھر اختیار ہے پس ہمارا اعتراض پھر باقی رہا کیونکہ ہر مجلس میں ایک بار بھی کوئی نہیں کھڑا ہوتا۔

ولن یصلح العطار ماافسدہ الدھر ۱۲

(۲) کیونکہ بدعات ومکروہات کے ملنے سے عبادت بھی معصیت ہوجاتی ہے جیسے کوئی حالت جنابت میں بوقت دوپہر کے نماز پڑھنے لگے سخت گنہگار ہوگا حالانکہ نماز افضل عبادات ہے۔ ۱۲۔ بلکہ باعث خیر وبرکت ہے ۱۲منہ

طریق جواز خواندان احوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۲۳۶) یہاں کے باشندے جو میلاد شریف پڑھواتے ہیں وہ ایسے ہی پڑھواتے ہیں جیسے عرفاً ہوتا ہے، غزل خواں اور امرد بعض پڑھنے والے خلاف شرع روشنی بھی ضرورت سے زائد، اگر ان کو روکا جاتا ہے تو بعض یہ جواب دیتے ہیں کہ اچھا مولانا نے جو نشر الطیب تحریر فرمائی ہے اس میں تو کچھ ہرج نہیں ہے، وہ پڑھوادیں اور رسوم غیر مشروعہ سے بھی باز رہیں گے، لیکن تداعی ضرور ہوگی، یہ لوگ بہ نسبت دوسروں کے خوش عقیدہ بھی ہیں، لیکن مجھ سے پڑھوانا چاہتے ہیں، اور بعض بعض اصرار بھی کرتے ہیں، میری عادت میلاد شریف پڑھنے کی نہیں ہے، بلکہ میں وعظ کہا کرتا ہوں اکثر جمعہ کو، اس کے سوا اور بھی کہیں اتفاق ہوجاتا ہے، میں اپنی نسبت دریافت کرتا ہوں کہ میں ان کے کہنے سے نشر الطیب اُن کے جلسہ میں سناؤں، یا نہیں شرعاً میرا سنانا ممدوح ہے یا مذموم، سارا قصہ اس وجہ سے تحریر کردیا تاکہ آپ کو اس کی پوری حقیقت منکشف ہوجاوے۔

الجواب۔ تداعی غیر اشعار کے لئے مکروہ ہے اس لئے اگر یہ صورت ہو کہ تداعی وعظ کے عنوان سے ہو مولد شریف کے نام سے نہ ہو پھر بعد اجتماع نشر الطیب بھی سنادی جاوے، اور کچھ نصائح بھی کی جاویں اس کا مضائقہ نہیں۔ ۱۳؍ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۳۵)

مکالمہ بر محاکمہ

سوال (۲۳۷) بعد الحمد والصلوٰۃ میرے پاس ایک چھپا ہوا مضمون بصورت رسالہ ملقب بہ محاکمہ بر مجالس میلاد نبوی (جو پرچہ الفرقان محرم ۵۴ھ کے ایک مضمون رقم زدہ حکیم عبدالشکور صاحب مرزا پوری بعنوان تاریخ میلاد پر گویا ایک تنقید بشکل مشورہ ہے) بغرض جواب پہونچا، سرسری نظر سے اس کا مطالعہ کیا اس کا مصالحانہ عنوان راقم مضمون کی نیک نیتی پر شاہد عدل ہے، اگرچہ فریقین متمارین میں سے ایک فریق کی جانب اس کا میلان جو الفاظ سے ظاہر ہے اس کو عدل سے ایک درجہ میں بعید کررہا ہے، لیکن اس سے قطع نظر کرکے بھی یہ ضرور نہیں کہ ہر مصالحانہ رائے مصلحانہ بھی ہو اور بدون اصلاح کے صرف مصالحت کالعدم ہے، اور اصلاح کے لئے حفظ حدود اور حفظ حدود کے لئے معرفت واقعات واحکام شرط اعظم ہے، جس کی رسالہ مذکورہ میں کافی کمی ہے، اگر اس کے قبل مسئلہ کے متعلق کافی تحقیقات شائع نہ ہوچکتیں، یا میرا وقت خالی ہوتا تو زیادہ مصلحت یہی تھی کہ رسالہ کے متعلق تفصیلی گفتگو عرض کرتا، مگر دونوں شرطیں مفقود ہیں، اس لئے چند مختصر معروضات ضرور یہ پیش کرنے پر اکتفاء کرتا ہوں، ان معروضات میں جن مقامات کا حوالہ ہے ان کے غائر مطالعہ سے یہ مختصر معروضات مبسوط

ہوسکتے ہیں مطالعہ مذکورہ کے بعد اگر کوئی سوال حل طلب رہ جائے اس کے پوچھنے کا مضائقہ نہیں، وہ معروضات یہ ہیں:۔

۱:۔رسالۂ محاکمہ کا روئے سخن زیادہ تر بلکہ کل کا کل محتاطین کی طرف ہے، کیا متوسعین کا تجاوز عن الحدود مشاہد نہیں، سو کیا ان کو بھی مشورہ اعتدال کا دینا ضروری نہ تھا۔

۲:۔جس صورت سے صاحب رسالہ نے اس مجلس کو منعقد رکھنے کی رائے دی ہے ابتداء تو اسی طرز پر ہوئی، مگر اس وقت کہاں تک نوبت پہونچی ہے جس کو بلاتامل حدود شکنی اور احکام کی خلافت ورزی کہنا صحیح ہے تو آئندہ تجاوز نہ ہونے کا کون زمہ دار ہے تو کیا اس تجربہ کے بعد بھی احتیاط کی ضرورت نہیں۔

۳:۔جو مصالح اس مجلس میں اب بیان کئے جاتے ہیں کیا خیر القرون میں ان مصالح کی ضرورت نہ تھی، پھر ان حضرات نے اس کا اہتمام کیوں نہیں فرمایا، اور اس وقت جس طرز پر اس ذکر شریف کا معمول تھا، کیا اس طرز پر اس وقت عمل نہیں ہوسکتا جس کی بہت سہل صورت یہ ہے کہ بعد نماز جمعہ جو ہر ہفتہ میں ہوتی ہے، اور جہاں جمعہ نہیں ہوتا اور کسی نماز کے بعد جہاں مسلمان بدون کسی خاص اہتمام کے جمع ہوجاتے ہیں، بقدر گنجائش بیان کردیا جایا کرے، جیسا نشر الطیب کے خطبہ کے بالکل شروع میں اس کا مشورہ بھی دیا گیا ہے۔

۴:۔کیا احناف کے اس حقیقت کے سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے عوام کی حفاظت عقیدہ کے لئے بعض ایسے اعمال کو منع فرمادیا ہے جو اباحت قیاسیہ سے گذر کر استحباب شرعی اور سنت منصوصہ سے متصف تھے، اور اسی طرح فقہائے حنفیہ نے صلوٰۃ الرغائب پر سخت نکیر فرمایا ہے جو مصالح حالیہ جلیہ ومفاسد مآلیہ خفیہ میں بالکل اس عمل متکلم فیہ کی پوری نظیر ہے، تو ان کے مقابلہ میں آج ہم جیسوں کو نئے اجتہاد کا کیا حق ہے، اور اگر کوئی حنفی نہ ہو تو اس کے لئے قرآن مجید سے اس حکم کی ایک دلیل پیش کرتا ہوں۔ ﴿قال اللہ تعالیٰ ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم﴾ (فی بیان القران)

ف......بتوں کو بُرا کہنا فی نفسہ امر مباح ہے، مگر جب وہ ذریعہ بن جاوے ایک امر حرام یعنی گستاخی بجناب باری تعالیٰ کا وہ بھی منہی عنہ اور قبیح ہوجائے گا، اس سے ایک قاعدہ شرعیہ ثابت ہوا، کہ مباح جب حرام کا سبب بن جاوے، وہ حرام ہوجاتا ہے، اھ البتہ جس شخص کو تسبب کا علم نہ ہو وہ معذور ہے، مگر حکم نہ بدلے گا۔

۵:۔رسائل ذیل کے خاص مقامات ملاحظہ فرمائے جائیں، امید ہے کہ واقعات واحکام دونوں

کے متعلق ہر قسم کے شبہات زائل ہو جائیں۔

(الف) اصلاح الرسوم باب سوم فصل اوّل آخر تک۔

(ب) مکتوب محبوب القلوب پورا۔

(ج) نشر الطیب کی انتالیسویں فصل پوری۔

(د) ثلج الصدور کے پانچوں وعظ۔

(ھ) رسالہ مذکورہ کے دوسرے حصہ کے حرف الف کے خطوط جو صفحہ ۲۰۱ سے شروع ہو کر صفحہ ۲۱۲ تک گئے ہیں۔

اس کے ساتھ یہ بھی عرض ہے کہ جو یائے تحقیق کو تھوڑی سی مشقت مطالعہ کی ثمرہ کے مقابلہ میں مشقت نہیں ہوسکتی۔

اب آخر میں دعاء پر ختم کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق تک پہونچادے اور اس پر ثابت رکھے، امین۔ ۳/ ربیع الثانی ۵۴ھ (النور ص:۹، صفر ۱۳۵۵ھ)

جواب استدلال باعتاق ابولہب بر میلاد

سوال (۲۳۸) نیز یہ امر بھی استفسار طلب ہے کہ مولوی انوار اللہ خاں صاحب مرحوم ساکن حیدر آباد دکن نے عید میلاد کے متعلق یہ استدلال کیا ہے کہ جس لونڈی نے ابولہب جیسے معاند رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی ولادت باسعادت کا مژدہ سنایا تھا اسے ابولہب نے فرط مسرت سے اپنی انگلی کے اشارہ سے آزاد کردیا، اس کے صلہ میں یوم ولادت یعنی ہر دوشنبہ کو اس پر عذاب میں تخفیف کردی جاتی ہے، جب ایسے سرکش و باغی کو اس ابتہاج و مسرت کا یہ صلہ ملا تو ہم گنہگاران امت کو بھی اس دن خوشی منانے میں ضرور اجر عظیم ملے گا (انتہیٰ بالمعنیٰ) آیا یہ روایت درست ہے اگر ہے تو ہمارے یہاں اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب۔ جواب ظاہر ہے، اول تو وہ دفعی و مفاجاتی خوشی تھی، اس پر قصدی و اکتسابی و اہتمامی خوشی کا قیاس کیسا؟ ہم کو تو اس خوشی کا موقع ہی نہیں مل سکتا، ہاں قطع نظر اس قیاس کے ہماری یہ خوشی بھی جائز ہوتی اگر دلائل شرعیہ منکرات کو منع نہ کرتے اور ظاہر ہے کہ مباح و غیر مباح کا مجموعہ غیر مباح ہوتا ہے۔
۱۴/ رجب ۱۳۴۹ھ (النور ص:۳، محرم ۱۳۵۰ھ)

بعض رسوم بدعات

سوال (۲۳۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ قبور کو بوسہ دینا اور ان کو تعظیماً سجدہ

کرنا اور اولیاء کرام کا برسویں دن عرس کرنا اور منتیں ماننا اور قبروں کا طواف کرنا، اور قبروں پر نوبت نقارہ بجانا اور ان پر چراغ جلانا اور ان پر غلاف چڑھانا اور ان کا پختہ بنانا اور محافل ومجالس میں بیٹھ کر مزامیر سننا اور دست بستہ کھڑے ہو کر واجد اور راقص کی تعظیم کرنا اور دست بستہ کھڑے ہو کر استاد کو قرآن شریف سنانا اور یا شیخ سلیمانؒ اور یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ کا وظیفہ پڑھنا شرع شریعت میں جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا فقط۔

الجواب۔ ان امور میں بعضے تو بالکل شرک ہیں، جیسے تعبداً سجدہ کرنا اور منتیں ماننا اور طواف کرنا اور یا شیخ عبدالقادرؒ و یا شیخ سلیمانؒ کا وظیفہ پڑھنا جیسا عوام کا عقیدہ ہے، ان کے مرتکب ہونے سے بالکل اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، اور مشرک بن جاتا ہے، امر ان لاتعبدوا الا ایاہ اور بعضے امور بدعت وحرام ہیں، ان کے کرنے سے بدعتی وفاسق ہوگا، ﴿کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار﴾ البتہ اگر ان کو مستحسن وحلال سمجھے گا تو خوف کفر کا ہے، کیونکہ استحلال معصیت کا کفر ہے، اور قرآن شریف کا استاد کے سامنے کھڑے ہو کر پڑھنا بھی بہتر نہیں، کیوں کہ عبادت میں دست بستہ ہونا بجز خدا کے کسی کے سامنے روا نہیں، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، فقط (امداد، ج:۴،ص:۵۵)

قیام مولد شریف

سوال (۲۴۰) قیام مولود شریف کیا ہے، قیام وعدم قیام کی دلیل چاہئے، اور بعض فرماتے ہیں، وقت قیام روح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خود محفل میں آتی ہے جواب اس کا عطاء ہو۔

الجواب۔ اول تو اس محفل مولد میں جو کہ آج کل رائج ہے، خود کلام ہے، اس میں بہت سی خرابیاں ہیں، اوّلاً ثانیاً ثالثاً رابعاً خامساً اعنی ماذکرت سابقاً فی المسئلة السابقةعلی السابقة علی ھذا، فلینظر ثمہ، پھر قیام تو سب سے بڑھ کر ہے اور خصوصاً یہ سمجھ کر کہ روح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل میں تشریف لاتی ہے، اور آپ ﷺ ہمارے قیام سے خوشنود ہوتے ہیں، اور خیر قطع نظر اس سے کہ آپ کو اپنے لئے قیام پسند تھا یا نہیں خود اس تشریف آوری کے دعوے پر کوئی دلیل نہیں، کسی آیۃ سے ثابت نہیں، کسی حدیث میں نہیں کوئی دیکھتا نہیں، پھر کہاں سے معلوم ہوا کہ آپ تشریف لاتے ہیں، یہ جناب سرور صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء محض ہے من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار الحدیث جیسا ناکہی ہوئے قول کو آپ ﷺ کی طرف منسوب کرنا حرام ہے، اسی طور پر نا کیا ہوا فعل بھی آپ ﷺ کی جانب منسوب کرنا حرام ہے، بلکہ اس دعوے کے بطلان پر بہت سے امور دلالت کرتے ہیں، اول تو یہ کہ اگر ایک وقت میں کئی جگہ محفل منعقد ہو تو آیا سب جگہ

تشریف لے جاویں گے یا کہیں یہ تو ترجیح بلا مرجح ہے کہ کہیں جاویں کہیں نہ جاویں، اور اگر سب جگہ جاویں تو وجود آپ ﷺ کا واحد ہے، ہزار جگہ کس طور جاسکتے ہیں یہ تو خدا تعالیٰ ہی کی شان ہے کہ ایک وجود سے سب جگہ حاضر و ناظر ہے، اور جو تعدد وجودات کا دعوےٰ کرے دلیل لاوے، پھر دوسرے یہ کہ آیا ایسی ہی محفل آراستہ پیراستہ میں تشریف لاتے ہیں یا اگر کوئی ویسے بھی آپ ﷺ کا ذکر ولادت کرے جب بھی آپ تشریف لاتے ہیں، اگر کسی قسم کی زیب و زینت میں تشریف لاتے ہیں اور خالی ذکر ولادت کے وقت تشریف نہیں لاتے تو یوں کہیے کہ باعث آپ کی تشریف آوری کا زیب و زینت ٹھہری ذکر ولادت میں کچھ فضیلت نہ ہوئی۔ اور اگر خالی ذکر ولادت کے وقت بھی تشریف لاتے ہیں تو اس وقت تعظیم کو کیوں نہیں اٹھتے، کیا تعظیم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مقید اس محفل ہی کے ساتھ ہے، پھر تیسرے یہ کہ آپ ﷺ کو خبر کس طرح ہوتی ہے کہ فلاں جگہ پر مولود ہے، خود تو خبر نہیں ہوسکتی **لا یعلم الغیب الا اللہ** اگر ہو تو فرشتوں کے ذریعہ سے ہو جب بھی تشریف آوری آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعید معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ درود شریف کی فضیلت صحاح سے ثابت اور مولود کا درود سے افضل ہونا کہیں ثابت نہیں، تو جب باوجود افضلیت اور مقبولیت درود شریف کے آپ ﷺ خود اس جگہ تشریف نہیں لاتے بلکہ فرشتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر پیش کرتے ہیں تو مولود کی محفل کہ جس کی فضیلت درود شریف پر کہیں ثابت نہیں وہاں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا تشریف لانا پڑا، اور لیجئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کا کس قدر خیال اور کتنی توجہ، پھر ان کا احوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے فرشتے لیجا کر پیش کرتے ہیں، تو مولود شریف کی طرف نہ آپ کو اتنا خیال نہ اس قدر توجہ اس میں کیسے تشریف لانے لگے، چوتھے یہ کہ غور کرنا چاہئے کہ بہ نسبت حالت موت کے حالت حیات میں تصرفات اور کمالات زیادہ ہوا کرتے ہیں پھر زندگی میں آپ کا حال دیکھئے خبروں کے لئے جابجا خطوط اور قاصد روانہ فرمایا کرتے تھے، ورنہ علیٰ صدق ہذا الدعویٰ قاصدوں کے پیر توڑنے کیا ضرور تھے، خود سب جگہ تشریف لیجایا کرتے اور سب جگہ کا حال معلوم فرمالیا کرتے، جب زندگی میں آپ ﷺ سے یہ امر صادر نہیں ہوا تو بعد موت ظاہری کیسے دعویٰ کرسکتے ہیں، اور دعویٰ بھی بلا دلیل، کوئی دلیل نہیں، حجت نہیں، جو منہ میں آیا کہہ دیا، جو جی میں آیا سمجھ لیا، صدق تعالیٰ **افرأیت من اتخذ الٰهه هواه**، مولود کیا، معاذ اللہ عاملوں کی حاضرات ہوگئی، کہ جب کسی نے چاہا شیرینی رکھ کر مولود پڑھ کر حضرت ﷺ کو بلالیا، کیسی گستاخی اور بے ادبی ہے جیسے رافضی معاذ اللہ تعزیہ میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مانتے ہیں، اور اگر بفرض محال کبھی ایسا اتفاق بھی ہوا ہو تو خرق عادت ہے، اور خرق عادت دائم اور مستمر نہیں ہوتا، علاوہ بریں یہ امر متعلق کشف کے ہے اور کشف حجۃ تامہ نہیں، بلکہ وہ محفل تو وجوہات مذکورہ بالا سے ایسی نکمی ہوجاتی ہے، کہ

اگر پہلے سے کچھ خیر و برکت ہو تو وہ بھی جاتی رہے، اور تشریف لانا تو درکنار شاید اگر آپ کی محفل میں ایسے امور ہوتے جب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو نکال دیتے، یا خود اعراض فرما کر چلے جاتے، اور عجب نہیں کچھ زجر و توبیخ و عقاب فرماتے، یہ عقیدہ بالکل شرک اور محض افتراء جناب نبوی ﷺ میں ہے، اس سے توبہ کرنا چاہئے قال صلی اللہ علیہ وسلم لاتطرونی کمال اطرت النصاری۔

شعر

گر نہ بندی زیں سخن تو خلق را آتشے آید بسوزد خلق را

آتش گرنا مدست ایں دود چیست جاں سیہ گشت ورواں مردود چیست

پس ثابت ہوا کہ قیام کی یہ وجہ تو باطل ہے، پس اب کیا وجہ ہے، بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں یہ بھی جہل ہے، الی آخر المسئلۃ السابقۃ علی السابقۃ علی ہذا۔ (امداد، ج:۴،ص:۵۵)

قیام مولد

سوال (۲۴۱) قیام مروجہ مولد شریف کا منکر یا تارک کیسا ہے آیا کافر ہے یا خارج از سنت و جماعت اور اس کی امامت جائز ہے یا نہیں، اور نیز زید کہ بوجہ اختلاف علماء کے کہ رحمت ہے درصورت شرکت مجلس مولود شریف اور قیام قاری کے اتباعاً للقائمین بلا اکراہ غیر طوعاً قیام کرتا ہے، اور درصورت خود قاری ہونے کے قیام نہیں کرتا اور سائلین مسئلہ قیام سے بلا تامل یوں کہہ دیتا ہے کہ مسئلہ معلوم میں اختلاف علماء ہے، لیکن میرے نزدیک مانعین کو ترجیح ہے، اور قارئین کو بھی علماء کرام خیر الانام جانتا ہوں ان کو کسی طرح متہم نہیں کرتا ہوں، آخر ہمیشہ سے علماء میں اختلاف ہے، اور اسی بناء پر اتباعاً للقاری قیام کرتا ہوں، اور اگر میرے نزدیک قیام بالکل بے اصل ہوتا تو ایسی مجالس میں مجھ کو شرکت کی کون سی ضرورت تھی، جس کا خلاصہ عقیدہ تساوی جانبین معلوم ہوتا ہے، تو پھر ایسی صورت میں زید کو منکر قیام قرار دے کر کافر یا خارج از سنت و جماعت کہہ کر زید کی امامت کو منع کر سکتے ہیں یا نہیں، یا زید مسلمان ہی رہے گا اور اس کی امامت بلا تامل مثل دیگر مسلمانان قرار دی جاوے گی پھر اگر عمرو کہ مولوی بشیر الدین صاحب قنوجی کے کہ عمل بالحدیث میں مشہور ہیں، اور قصص ان کے معلوم ہیں ہم عقائد لوگوں اور مولوی صاحب کے ہوا خواہوں اور تو ابعین سے بلا تکلف ملاقات کرتا ہے، اور سلام علیک بھی مثل، دیگر اشخاص کے کرتا ہے، اور ان کی موت وحیات و دیگر رسوم دنیوی وغیرہ میں شریک بلا تامل ہوتا ہے، علاوہ ازیں فساق ظاہر الفسق کی تعظیم و تکریم دنیوی اور پیام و سلام میں ملوث ہے، لیکن بوجہ نفسانیت کے حقیقت میں

اور بوجہ مذکورہ بالا ظاہر میں زید کو کافر اور خارج از سنت و جماعت کہہ کر سلام علیک کرتا اور اس کی امامت کو ناجائز کہتا ہے، اور تمام مسلمانوں کو اس ابلہ فریبی سے گمراہ کرتا ہے، اور ہر ایک مسلمان کو ان کے عقیدوں میں گمراہ اور کافر ٹھہرا کر موجب شر وفساد گونا گوں ہوتا ہے، تو ایسے شخص کا کیا حکم ہے اور یہ مفتی ماجن ہے یا نہیں، اور بحکم حدیث صحیح کے وہ قول اس کا بنسبت زید کے مثل فوارہ ہوتا ہے یا نہیں اور کفر کہا ہوا اس کا اسی پر آتا ہے یا نہیں درصورت عود کفر کے یا برتاؤ نفاق اس کی امامت یعنی عمرو کی جائز ہے یا نہیں، اور ایسے شخص کا شرع میں کیا حکم ہے، لوجہ اللہ بینوا ومن اللہ تو جروا ؟

الجواب ۔ قیام تعظیمی ذکر مولد شریف کا منکر نہ کافر ہے اور نہ خارج ہے فرقہ ناجیہ اہلسنت وجماعت سے ۔ پس اقتداء سے اس کے منع کرنا بہت برا ہے، نماز پیچھے اس کے جائز ہے، اور کافر کہنے والا اس کا بھی کافر نہیں مرتکب ہے امر قبیح کا نماز پیچھے اس کے جائز ہے، اور بلاشبہ ایسا شخص کہ بلا وجہ کسی مسلمان پر حکم کفر کا کرتا ہے داخل ہے حکم مفتی ماجن میں، منع کرنا اور باز رکھنا اس کا ایسے امر سے مسلمانوں پر لازم ہے، فقط واللہ سبحانہ اعلم وعلمہ اتم ۔ العبد محمد ارشاد حسین

جواب دوم از حضرت مولانا مدظلہم برجواب مولوی ارشاد حسین صاحب

اقول مستعیناً باللہ سبحانہ وتعالیٰ، قیام متعارف کا معروف و متلقی عن الرسول ہونا کسی دلیل سے کہ جس کی مخالفت جائز نہ ہو مشکل ہے صراحۃً تو کہیں ثبوت نہیں وھو ظاہر، رہا قواعد کلیہ سے سو وہ متردد فیہ ہے، فریق ثانی بھی کلیات سے استدلال کرتا ہے، اور کسی طرح مثبت کو منکر پر ترجیح نہیں، بلکہ مانع بظاہر موافق طرز سلف کا ہے، ایسی حالت میں اگر فعل کا بدعت نہ ہونا بھی عرق ریزی سے ثابت ہو جائے تو مغتنم ہے نہ کہ عدم فعل کا بدعت وخلاف سنت ہونا ۔

علی اننی راض بان احمل الھویٰ   واخلص منہ لا علیّ ولا لیا

اگر ترجیح مثبت کی بھی مسلم ہو تو تب بھی استحسان غایۃ مافی الباب ثابت ہوگا نہ سنیت وو جوب اور مستحب منصوص کا تاریک قابل ملامت وخارج اہل سنت وجماعت سے نہیں ہوتا چہ جائیکہ مستحسن قیاسی اور قیاس بھی غیر مجتہدین کا، فافہم، بلکہ جب مستحب کو عوام جہلاء ضروری سمجھنے لگیں تو اس کا ترک اولیٰ بلکہ ضروری ہو جاتا ہے، اور ایسی حالت میں اس فعل کو فقہاء مکروہ فرماتے ہیں ۔

فی الدر المختار وسجدۃ الشکر مستحبۃ بہ یفتی لکنھا تکرہ بعد الصلوٰۃ لان الجھلۃ یعتقدونھا سنۃ او واجبۃ وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ فی ردالمحتار قولہ فمکروہ الظاھر انھا تحریمۃ لانہ یدخل فی الدین مالیس منہ ط اھ۔

بہرحال زید کسی طرح مبتدع وخارج اہل سنت و جماعت سے نہیں البتہ عمرو اس تشدید وتکفیر و تبدیع وتجاوز عن حدود الشرع کے سبب سخت مبتدع ہے، سواس کی امامت مکروہ ہے۔ یکرہ امامۃ مبتدع اور مسلم سنی کو کافر یا بدعتی کہنا معصیت اور اس پر اصرار فسق ہے، اور فاسق کی امامت بھی مکروہ ہے، فیہ ایضاً وفاسق آہ۔ پس عمرو کی امامت دو وجہ سے مکروہ ہے اور دو وجہ کراہت کی جمع ہو جانے سے کراہت اشد ہو جاوے گی کما لایخفی اور زید کی امامت بلاشبہ بلا کراہۃ جائز ہے، اور تقریر بالا سے جب عمرو کی غلطی فاحش ثابت ہوئی اس کا ماجن ہونا بھی معلوم ہو گیا ایسے مفتی کو فتویٰ دینے سے ممانعت کرنا حاکم پر واجب ہے۔

فی الدرالمختار بل یمتنع مفت ماجن یعلم الحیلة الباطلة کتعلیم الردة اھ قوله کتعلیم الردة اھ وکالذی یفتی عن جهل شربنلالیة عن الخانیة ردالمحتار هذا ماعندی والعلم الحقیقی عندالله تعالٰی فقط، کتبه اشرف علی عفی عنه من اجاب فقد اجاد واصاب فیما افاد حرره محمد عبدالغفار عفی عنه رب العباد بجاه الرسول واله الامجاد۔

الجواب صحیح...... شیر علی عفی عنہ۔ قد اصاب من اجاب۔ محمد صدیق دیوبندی (امداد، ج:۱، ص:۲۳)

تقبیل ابہامین دراقامت واذان برنام مبارک صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۲۴۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ جس وقت مؤذن اقامت میں اشہد انّ محمدا رسول اللہ بولے تو سننے والا دونوں انگوٹھوں کو چوم کر دونوں آنکھوں پر رکھے یا نہیں، اگر رکھنا ہے تو آیا جائز آیا مستحب آیا واجب آیا فرض ہے، اور جو شخص اس کا مانع ہووے اس کا کیا حکم ہے، اور اگر نہیں رکھنا ہے تو آیا مکروہ تحریمہ آیا حرام ہے؟ اور مرتکب اس فعل کا ہووے اور اس کا جو حکم کرے اس کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا، جدید یہ کہ اذان پر قیاس کر کے تحریر نہ فرماویں، بلکہ درصورت جواز یا عدم جواز کسی کتاب معتبر سے عبارت نقل کر کے تحریر فرمادیں؟

الجواب۔ اوّل تو اذان ہی میں انگوٹھے چومنا کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں، اور جو کچھ بعضے لوگوں نے اس بارہ میں روایت کیا ہے وہ محققین کے نزدیک ثابت نہیں چنانچہ شامی بعد نقل عبارت کے لکھتے ہیں۔ **وذکر ذلك الجراحی واطال ثم قال ولم یصح فی المرفوع من کل هذا شیئی انتهی۔** جلد اول ص: ۲۶۷، مگر اقامت میں کوئی ٹوٹی پھوٹی روایت بھی موجود نہیں، پس اقامت میں انگوٹھے چومنا اذان کے وقت چومنے سے بھی زیادہ بدعت اور بے اصل ہے، اسی واسطے فقہاء نے اس کا بالکل انکار کیا ہے، یہ عبارت شامی کی ہے۔ **ونقل بعضهم ان القهستانی کتب**

علی ھامش نسخته ان ھذا مختص بالاذان واما فی الاقامة فلم یوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع ۱۲ جلد اول، ص:۲۶۷ ۔ ۵ رمحرم ۱۳۱۰ھ (امداد ج:۴،ص:۵۷)

ایضاً

سوال (۲۴۳) اذان کے وقت محمد رسول اللہ کہنے پر ہاتھ چومنا کیسا ہے۔ ایک بزرگ نے فرمایا کہ آنکھوں میں لگانے سے دُکھتی نہیں؟

الجواب۔ اذان کے وقت جو عادت ہے انگوٹھوں کے چومنے کی یہ فی نفسہ آشوب چشم کا عمل تھا لیکن لوگ اس کو ثواب اور تعظیم اسم مبارک نبوی ﷺ سمجھ کر کرتے ہیں، اس لئے بدعت ہے اور اگر اعتقاد نہ ہو تو دوسرے کو شبہ پڑے گا، اس لئے دربہت نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔
۴ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴،ص:۸۴)

ایضاً

سوال (۲۴۴) تقبیل الابہامین یعنی بوقت کہنے مؤذن کے اشہد ان محمد ارسول اللہ بنام محمد صلی اللہ علیہ وسلم ناخن دونوں انگوٹھوں کے چوم کر آنکھوں پر رکھنے بدعت ہیں یا سنت اگر اس کی کوئی اصل ہو تو وہ حدیث یا اثر جس قدر تعداد میں ذہن مبارک میں ہوں بقید نام کتاب حدیث باب وفصل وصفحہ مرقوم فرما کر ممنون ومشکور فرمادیں، ایک دفعہ کسی صاحب نے اس کے متعلق دو حدیثیں دو کتابوں سے پیش کی تھیں۔ اگرچہ ضعیف تھیں لیکن کتابیں یاد نہیں رہیں، للہ جواب سے جلدی سرفرازی عطاء فرمادیں۔ والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ نیز اگر وہ حدیثیں ضعیف ہوں تو ارشاد ہو کہ ان پر عمل کرنے کا شریعت میں کیا حکم ہے ؟

الجواب۔ مقاصد حسنہ سخاوی میں ان روایات کی تحقیق ہے، ان کا مضمون صرف یہ ہے کہ یہ عمل ہے رمد یعنی آشوب چشم کا مگر اب لوگ اس کو دین سمجھ کر کرتے ہیں، تو بدعت ہونا ظاہر ہے اور صحیح نیت پر بھی تشبہ ہے اہل بدعت کے ساتھ اس لئے ترک لازم ہے۔ ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمۂ خامسہ ص:۸۳)

مصافحہ بعد نماز

سوال (۲۴۵) چہ می فرمایند علماء دین درباره کثرت مصافحہ بروز جمعہ وبعد نماز عیدین وبعد نماز پنجگانہ بخصوصیت وقت مصافحہ بدعت قبیحہ می شود یا موجب ثواب عظیم؟

الجواب۔ مصافحہ کردن مطلقاً سنت ست بوقتے خاص مخصوص نیست پس تخصیص آں بروز جمعہ وعیدین وبعد نماز پنجگانہ وتراویح بے اصل است ہاں اگر درہمیں اوقات یکے بعد مدتے ملاقات شود باد

مصافحہ کردن مضائقہ ندارد نہ کہ از خانہ یا مسجد یا عیدگاہ ہمراہ آیند و پس از نماز مصافحہ و معانقہ کنند واللہ اعلم۔
(امداد، ج:۴،ص:۵۸)

فاتحہ رسمی

سوال (۲۴۶) طریقہ فاتحہ گذشتگان اعنی سوم و دہم و چہلم و ششماہی و سالیانہ کہ دریں دیار مروج است دریں بعض علماء وقت اختلاف می کنند بدعۃ شنیعہ و مکروہ می گویند و اقوال چند بر درستی او ست و بعض ہم می گویند کہ طعامے کے بعد موتے بہ نیت ثواب پزند بر دوست برداشتہ فاتحہ دہند آں طعام باعث فاتحہ گندہ شو کہ طریقہ فاتحہ درزمان نبوی و اصحاب ﷺ کبار و تابعین و اتباع تابعین نبودہ و طعام و شیرینی کہ نیاز بزرگان ست مردار ست۔

الجواب۔ سوم و دہم و چہلم وغیرہ ہمہ بدعات و ماخوذ از کفار ہنود است و آنکہ طعام روبرو نہادہ چیزے می خوانند ایں ہم طریقہ ہنود است ترک چنیں رسوم واجب ست کہ **من تشبه بقوم فهو منهم** و ہرگاہ طعام بچنیں بدعات متلبس شد بہتر آنکہ ایں چنیں طعام نخوردہ شود کہ **دع ما يريبك الى ما لا يريبك** و طعام و شیرینی کہ نیاز بزرگاں می باشد در دو جہت است بعضے جہال بہ نیت تقرب بدیشاں و طلب مراد ہا از ایشاں می کنند ایں شرک است و ایں چنیں طعام یا شیرینی خوردن حرام است **وما اهل به لغير الله** و بعضے محض برائے خدا می کنند و نیت می دارند کہ خدا تعالیٰ ثوابش بروح فلانے بزرگ رساں ایں جائز ست و چنیں طعام و شرینی ہم حلال واللہ اعلم۔ (امداد، ج:۴،ص:۵۸)

ایضاً

سوال (۲۴۷) موتی کے لئے جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو قرآن پڑھ کر اس کا ثواب بخش دیتے ہیں، دوسرے کچھ کھانا وغیرہ پکا کر اس کا ثواب بخشتے ہیں، پہلی صورت تو بہت صاف ہے مگر کھانا کھا کر جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کا طریقہ عموماً دیکھا جارہا ہے کہ ،ایک شخص کھانا لیکر بیٹھتا ہے، اور کچھ آیات قرآنی پڑھکر ان آیات اور کھانے کا ثواب موتی کو بخشدیتا ہے، اس کے بعد وہ کھانا کسی کو دیدیا جاتا ہے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ کھانا محتاجوں کو دینے اور کھلانے سے قبل کون سے ثواب کو لوگ موتی کے لئے بخشتے ہیں، یہ صورت جائز ہے یا ناجائز اور اس صورت میں علاوہ آیات قرآنی کھانے کا کچھ ثواب میت کو پہونچتا ہے یا نہیں اگر پہونچتا ہے تو وہ کونسا ثواب ہے، جو محتاجوں کو کھانا کھلانے سے قبل حاصل ہوجاتا ہے۔

الجواب۔ یہ رسم محض نادانوں کی ہے، اطعام سے پہلے طعام کا ثواب پہنچانے کے کوئی معنی نہیں۔
۱۷ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ (النور ص:۷، ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

ایضاً

سوال (۲۴۸) (۱) ایصال ثواب دختر متوفاۃ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شریک کیا جاوے یا بلا شرکت صرف متوفات کا نام لیا جاوے۔ اور درود شریف اول و آخر پڑھا جاوے جونسا طریقہ افضل ہو اس سے حضرت مطلع فرمادیں۔ مثلاً یٰسین شریف پڑھ کر یہ کہا جاوے کہ اس کا ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحاب کو پہونچے اور متوفاۃ کو پہونچے۔

(۲) ایصال ثواب بالاشتراک یا بالافراد۔

(۳) اور مردہ کو جو ثواب پہونچتا ہے بلا شرکت ﷺ وہ مردہ اس ثواب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتا ہے، جیسا کہ ہم رشتہ مکتوب ملفوف میں لکھا ہے، یہ حدیث سے ثابت ہے یا حضرت مجددؒ کا محض کشف ہے، بینوا توجروا؟

الجواب۔ مکتوبات کے متعلق جو تحقیق ذیل میں آتی ہے اس سے سب سوالوں کا جواب ہو جاوے گا۔

نقل مکتوب

ازمکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانیؒ دفتر سوم (مکتوب نمبر ۲۸)
اس بیان میں کہ مردوں کی ارواح کو صدقہ کرنے کی کیفیت کیا ہے، ملا صالح ترک کی طرف صادر فرمایا ہے۔

الحمدللہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ، ایک دن خیال آیا کہ اپنے قریبی رشتہ دار مردوں میں سے بعض کی روحانیت کے لئے صدقہ کیا جائے۔ اس اثناء میں ظاہر ہوا کہ اس نیت سے اس میت مرحوم کو خوشی حاصل ہوئی اور خوش و خرم نظر آئی، جب اس صدقہ کے دینے کا وقت آیا پہلے حضرت رسالت مآب خاتمیت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے اس صدقہ کی نیت کی جیسی کہ عادت تھی، بعد ازاں اس میت کی روحانیت کے واسطے نیت کر کے دے دیا، اس وقت اس میت میں ناخوشی اور اندوہ محسوس ہوا، اور کلفت و کدورت ظاہر ہوئی، اس حال سے بہت متعجب ہوا اور ناخوشی اور کلفت کی کوئی وجہ ظاہر نہ ہوئی حالانکہ محسوس ہوا کہ اس صدقہ سے بہت برکتیں اس میت کو پہنچی ہیں، لیکن خوشی اور سرور اس میں ظاہر نہیں ہوا۔

اسی طرح ایک دن کچھ نقدی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نذر کی، اور اس نذر میں تمام انبیاء کرام کو بھی داخل کیا، اور ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طفیلی بنایا، اس امر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی ورضامندی ظاہر نہ ہوئی۔ اسی طرح بعض اوقات جو میں درود بھیجتا تھا اگر اسی مرتبہ میں تمام انبیاء پر بھی درود بھیجتا...... تو اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی ظاہر نہ ہوتی، حالانکہ معلوم ہو چکا ہے کہ اگر ایک کی روحانیت کے لئے صدقہ کر کے تمام مومنوں کو شریک کرلیں تو سب کو پہنچ جاتا ہے، اور اس شخص کے اجر سے جس کی نیت پر دیا جاتا ہے کچھ کم نہیں ہوتا۔ ان ربك واسع المغفرة (بے شک رب تیرا بڑی بخشش والا ہے) اس صورت میں ناخوشی اور ناراضگی کی وجہ کیا ہے، مدت تک یہ مشکل بات دل میں کھٹکتی رہی، آخر کار اللہ تعالیٰ کے فضل سے ظاہر ہوا کہ ناخوشی اور کلفت کی وجہ یہ ہے کہ اگر صدقہ بغیر شرکت کے مردہ کے نام پر دیا جائے تو وہ مردہ اپنی طرف سے اس صدقہ کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لیجائیگا اور اس کے ذریعہ سے برکات وفیوض حاصل کرے گا، اور اگر صدقہ دینے والا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت کرے گا تو میت کو کیا نفع ہوگا۔ شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو میت کو صرف اسی صدقہ کا ثواب ملے گا، اور عدم شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو اس صدقہ کا ثواب بھی ملے اور اس صدقہ کے تحفہ اور ہدیہ کرنے کے فیوض وبرکات بھی حبیب رب العالمین علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پائے گا اسی طرح ہر شخص کے لئے کہ جس کو شریک کریں، یہی نیت موجود ہے کہ شرکت میں ایک درجہ ثواب ہے اور عدم شرکت میں دو درجہ کہ اس کو مردہ اپنی طرف سے اس کو پیش کرسکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہدیہ وتحفہ جو کوئی غریب کسی بزرگ کی خدمت میں لیجائے بغیر کسی کی شراکت کے اگرچہ طفیلی ہو تو اس تحفہ کا خود پیش کرنا بہتر ہے یا شرکت کے ساتھ کچھ شک نہیں کہ بغیر شرکت کے بہتر ہے اور وہ بزرگ اپنے بھائیوں کو اپنے پاس سے دے دے تو اس بات سے بہتر ہے کہ یہ شخص بے فائدہ دوسروں کو داخل کرے، اور آل واصحاب جو آنحضرت صلی اللہ عیہ وسلم کے عیال کی طرح ہیں ان کو جو طفیلی بنا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدیہ میں داخل کیا جاتا ہے پسندیدہ اور مقبول نظر آتا ہے، ہاں متعارف ہے کہ ہدایات مرسولہ میں اگر کسی بزرگ کے ساتھ اس کے ہمسروں کو شریک کریں تو اس کے ادب ورضامندی سے دور معلوم ہوتا ہے، اور اس کے خادموں کو طفیلی بنا کر ہدیہ بھیجیں تو اس کو پسند آتا ہے، کیونکہ خادموں کی عزت اسی کی عزت ہے، پس معلوم ہوا کہ زیادہ تر مردوں کی رضامندی صدقہ کے افراد میں ہے نہ صدقہ کے اشتراک میں لیکن چاہئے کہ جب میت کے لئے صدقہ کی نیت کریں تو اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت پر ہدیہ جدا کرلیں، بعد ازاں اس میت کے لئے صدقہ کریں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حقوق دوسروں کے حقوق

سے بڑھ کر ہیں، اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل اس صدقہ کے قبول ہونے کا بھی احتمال ہے، یہ فقیر مردوں کے بعض صدقات میں جب نیت کے درست کرنے کے لئے اپنے آپ کو عاجز معلوم کرتا ہے تو اس سے بہتر علاج کوئی نہیں جانتا کہ اس صدقہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت پر مقرر کردے، اور اس میت کو ان کا طفیلی بنائے امید ہے کہ ان کے وسیلہ کی برکت سے قبول ہو جائیگا، علماء نے فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا درود اگر ریا و سمعہ سے بھی ادا کیا جائے تو مقبول ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچ جاتا ہے، اگرچہ اس کا ثواب درود بھیجنے والے کو نہ ملے، کیونکہ اعمال کا ثواب نیت کے درست کرنے پر موقوف ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قبول کے لئے جو مقبول و محبوب ہیں بہانہ ہی کافی ہے۔ آیت کریمہ **وکان فضل اللّٰہ علیک عظیما** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں نازل ہوئی ہے **علیہ وعلٰی اٰلہ الصلوٰۃ وعلٰی جمیع اعوانہ الکرام من الانبیاء والعلماء العظام الٰی یوم القیام۔**

تحقیق متعلق مکتوب

اس مکتوب کے مضمون کی بناء کوئی منقول نہیں، غایت مافی الباب کشف ہوسکتا ہے اور یہ بھی صرف اول کا حصہ یعنی شرکت میں سرور نہ ہونا، باقی آخر کا حصہ یعنی ناخوشی کی وجہ یہ محض ذوق معلوم ہوتا ہے جو اصطلاحی کشف نہیں، اور اگر اس میں داخل بھی ہو ایسے واقعات میں بالکل ادنیٰ درجہ کا کشف ہے اور کشف کسی درجہ کا بھی حجت نہیں، خصوص غیر صاحب کشف کے لئے، اس لئے اس کی رعایت واتباع کسی درجہ میں بھی مطلوب نہیں، خصوص جب ذوق بھی ذوق کو نہ لگے، کیونکہ ھدیہ پیش کرنا شرکت میں بھی ممکن ہے اپنا حصہ پیش کرسکتے ہیں، اگر عدم سرور کے انکشاف کو صحیح بھی مان لیا جاوے تو اس کی بناء غالباً دوسری ہے، اور وہ موقوف ہے ایک مقدمہ پر وہ یہ ہے کہ بعض امور طبعیہ بعد وفات بھی باقی رہتے ہیں، چنانچہ حدیث عروج روح اور دوسری ارواح کا استقبال اور ان کا اس سے متخلفین کا پوچھنا اور پھر کسی روح کا یہ کہنا کہ ذرا اس کو دم لینے دو، یہ سب دلیل ہے اس دعوے کی، جب یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو سمجھے کہ یہ امر طبعی ہے کہ کوئی چیز بڑے اور چھوٹے کو شرکت میں دی جاوے تو چھوٹا آدمی اس کی تقسیم میں شرماتا ہے، اسی طرح وہاں ممکن ہے، اسی طرح بڑا شخص اگر دوسرے شرکاء کا احترام بڑوں کا سا کرتا ہو وہ بھی ان کو اپنا طفیلی بناتا ہوا شرماتا ہے، اور جن کے ساتھ تعلق خادمیت و مخدومیت جیسا ہے جسے اپنے اتباع ان کے طفیلی بنانے سے بھی نہیں شرماتا مگر ہنوز امر طبعی کا وقوع برزخ میں خود ثابت نہیں، اس لئے میرے نزدیک ایسے امور کسی درجہ میں بھی لحاظ کے قابل نہیں، پس جس طرح دل چاہے ایصال کرے

خواہ کسی عزیز کو ایصال ثواب کرنے کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شریک کرے یا نہ کرے اور درود شریف دعاء کے آداب سے ہے، تلاوت کے آداب سے نہیں، اور ایصال ثواب کی کسی صورت کی ترجیح دوسری صورت پر کسی دلیل سے ثابت نہیں، اور نہ یہ کہیں ثابت ہے کہ مردہ اپنا ثواب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں پیش کرتا ہے۔ اس سے سب سوالات کا جواب ہو گیا۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ (النور ص: ۷، ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

شہادت نامہ خواندن

سوال (۲۴۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس امر میں کہ ایام محرم الحرام میں شہادت نامہ پڑھنا مجمع عام میں، اور حالات سید الشہداء رضی اللہ عنہ بیان کرنا جائز ہے یا نہیں جیسا کہ اکثر ہندوستان میں عادت ہے، کیوں کہ حضرت غوث پاک رضی اللہ عنہ وحضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے غنیۃ الطالبین واحیاء العلوم میں اس امر کو حرام ومکروہ اور شعار روافض سے فرمایا ہے، مثل مشاجرہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے۔ پس آپ کو اس امر کی تشریح بخوبی فرمانا چاہئے کہ آیا پڑھنا شہادت نامہ کا جائز ہے یا نہیں۔ اور جائز ہے تو کس طور پر اور کس صورت سے؟

الجواب۔ فی الحقیقت واقعہ جانکاہ جناب سید الشہداء حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ وعن احبائہ وسخط علی قاتلہ واعدائہ، اس قابل ہے کہ اگر تمام زمین وآسمان وحور وملک وجن وانس وجمادات ونباتات وحیوانات قیامت تک یہ کہہ کر رو دیں گے۔

صُبَّتْ عَلَیَّ مَصَائِبٌ لَوْ اَنَّهَا صُبَّتْ علی الْاَیام صرن لیالیا

تو بھی تھوڑا ہے، مگر خیال کرنے کی بات ہے کہ جن کی محبت میں رو دیں پیٹیں تو جو حرکات ان کے خلاف طبع ہوں ان کا ارتکاب ان حضرات کے ساتھ سخت عداوت کرنا ہے۔

دوستی بے خرد چوں دشمنی ست

پس ہیئت کذائیہ باجتماع مردمان جاہلان بخصوص ایام عشرۂ محرم الحرم بہ بیان غیر واقعی وروایات موضوعہ بحرکات غیر مشروع وافعال ناجائز ونوحہ حرام شہادت نامہ پڑھنا بحسب ارشاد حضرت غوث الثقلین وحضرت امام غزالی رحمہما اللہ تعالیٰ بیشک بدعت اور شعار روافض ہے، احتراز اس سے واجب ہے۔ عن ابی اوفی رضی اللہ عنہ قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المراثی وفی حدیث من تشبه بقوم فهو منهم وکل بدعة ضلالة وکل ضلالة فی النار اور خصوصاً انہی لوگوں کی مجلس میں جانا اور وبال میں شریک ہونا سخت مذموم اور قبیح ہے۔ من کثر سواد

قوم فهو منهم ومن رضی عمل قوم کان شریك من عمل به رواه الدیلمی عن ابی مسعود رضی الله کذا ذکر السیوطی فی جمع الجوامع۔ ہاں البتہ اگر گاہے گاہے بہ نیت برکت بطور ذکر بزرگان بلا تعیین یوم وبلا التزام اجتماع مجمع بروایات صحیحہ معتبرہ بلا شرکت روافض بدون افعال واقوال نامشروع پڑھے اور غمگین[1] ہو باعث خیر وبرکت ہے ؎

اعد ذکر اهل البیت لی ان ذکرهم هو المسك ما کررته یتضوع

(امداد، ج:۴،ص:۵۹)

دفع بعض شبہات متعلقہ مسلک حضرت حاجی صاحب مرحوم وخلفائے ایشاں

سوال (۲۵۰) بخدمت ذو المجد والکرم مولانا ومقتدانا مولوی اشرف علی صاحب مدفیوضہم، پس از سلام مسنون معروض آنکہ اگر چہ میں ایک شخص اجنبی ہوں لیکن بعض اعتبارات سے اپنے آپ کو زمرۂ خدام میں تصور کرتا ہوں، اور اس بناء پر بے تکلفانہ ایک تکلیف خاص دینے کی جرأت کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ مجھ کو حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی قدس اللہ سرہ العزیز کے ساتھ بعض وجوہات سے ہمیشہ سے ایک عقیدہ قلبی ہے، اور جو حضرات حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کیساتھ واسطہ وارادت رکھنے والے ہیں ان کے ساتھ بھی دلی اخلاص ہے اور بالخصوص حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مدظلہم العالی کے ساتھ جن کے محامد خود حضرت حاجی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بعض تالیفات میں بالتخصیص ارقام فرمائے ہیں اور اپنے معتقدین کو ان کی جانب رجوع دلانے کی ہدایت فرمائی ہے ایک خاص ارادت ہے، لیکن بعض اوقات بعض مخالفین اور مبتدعین کے بعض اعتراضات اور شبہات کی وجہ سے جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا سلمہ اللہ تعالیٰ کے بعض معمولات اور معتقدات کے مختلف فیہ ہونے کے بارہ میں کئے جاتے ہیں اور جن کا جواب معقول اپنے آپ سے بن نہیں پڑتا، طبیعت کو ایک خلجان پیدا ہو جاتا ہے، اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان شبہات کا دفعیہ مخالفین کے جواب اور نیز اپنی تشفی قلب کے واسطے آپ کے ذریعہ سے کروں، کیوں کہ اول تو مخالفین کو ایسے شبہات پیدا کرنے کے لئے جو زیادہ جرأت اور قوت ہوگئی ہے وہ رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی اشاعت ہے اور یہ رسالہ آپ ہی کا شائع کیا ہوا ہے، اگر آپ نے اس کے ساتھ ایک مضمون بطور ضمیمہ کے بھی اضافہ فرمایا ہے جو صرف ہم جیسے معتقدین کے لئے فی الجملہ باعثِ طمانیت ہو سکتا ہے، لیکن تاہم وہ مضمون اس اصلی تحریر کے مطلب پر کوئی کافی وافی اثر پیدا نہیں کر سکتا، اور مخالفین اس کو نظر تام سے دیکھتے اور قابل قبول قرار نہیں دیتے بلکہ اس تقریظ کے مضمون سے جو رسالہ در منظم اور مولفہ شاہ عبد الحق صاحب مہاجر مکیؒ جو

---

(۱) یعنی طبعًا نہ کہ قصدًا واہتمامًا ۱۲

حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمائی ہے، اس اصلی مضمون رسالہ فیصلہ کی تائید ہوتی ہے، دوسرے یہ کہ جناب کی تحریرات جس قدر اس وقت تک میرے مطالعہ سے گذری ہیں ان کو تعصب وتشدد ونفسانیت سے مبرا اور انصاف اور حقانیت اور معقولیت سے مملو پایا، جو مخالف کو موافق اور حق ناشناس کو حق پسند بنانے کا ایک اعلیٰ ذریعہ ہے۔ تیسرے یہ کہ غالباً آپ کو ان فتاویٰ کا حال بھی معلوم ہوگا، جو اہل ہند نے کسی کسی مسئلہ مختلف فیہ کی نسبت مکہ معظمہ سے طلب کئے تھے، اور اس کا جواب بعض مخالفین کی حسب منشاء ملا اور جن پر مخالفین حضرت حاجی صاحب کی مہر اور دستخط ہونا بھی بیان کرتے ہیں، چوتھے یہ کہ جہاں تک مجھ کو تحقیق ہوا ہے آپ اسی کار خیر کے متعلق عرائض کے جواب دینے اور اپنے اوقات عزیز کے صرف کرتے ہیں بخیال اصلاح حال وقال مومنین وحقوق المسلمین دریغ بھی نہیں فرماتے ہیں، لہٰذا وہ شبہات ذیل میں گذارش کر کے امیدوار ہوں کہ بمقتضائے شفقت وہمدردی اسلامی تفصیلی جواب ان کا مرحمت ہو، تاکہ آئندہ کے لئے اس قسم کے خلجان سے جو وسواس شیطانی کہے جانے کے لائق ہیں طبیعت محفوظ رہے اور مخالفین کو جواب دے کر ساکت کرنے کا موقع ملے۔

شبہ اوّل یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض معتقدات ومعمولات جو ان کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ سے یا تقریظ مندرج رسالہ درمنظم سے یا بعض دیگر فتوے ہم مضمون رسالہ مذکورہ پر دستخط اور مہر ہونے سے یا ان معتقدات اور معمولات کی نسبت بعض اشخاص معتمد کی چشم دید اور گوش زد احوال واقوال بیان کرنے سے ثابت ہوتے ہیں آیا واقعی تھے، یا یہ اقوال وافعال بخلاف اپنے ذاتی عقیدہ کے کسی مصلحت پر مبنی تھے۔ وبرعایت شریف واہالیان مکہ معظمہ وغیرہ حضرت سے سرزد ہوتے تھے، اگر بخلاف عقیدۂ واقعی کے تھے تو یہ صورت تقیہ کی اور شعار روافض ہے جو حضرت کے کمالات ظاہری وباطنی کے بالکل منافی ہے۔ اور اگر موافق عقیدۂ واقعی تھے تو ان حضرات کے جو حضرت سے واسطے ارادت اور خلافت رکھتے ہیں ان معتقدات اور معمولات کو بدعت اور ضلالت کہنے کا حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر کیا اثر ہوا، اور ان حضرات کے حق میں کیا نتیجہ پیدا ہوا؟

دوسرا شبہ، یہ ہے کہ آیا مرید اور خلیفہ کو من کل الوجوہ اتباع شیخ کی ضرورت ہے یا نہیں، اور اگر نہیں ہے اور صرف اوراد واشغال متعلقہ طریقت میں اتباع کافی ہے اور دیگر مسائل شرعیہ میں اپنے علم اور اجتہاد سے کام لینے کا مجاز حاصل ہے، تو اس صورت میں احکام شرعیہ میں شیخ کے عمل بالخلاف سے مرید کے قلب میں عظمت شیخ جیسا کہ چاہئے تام نہیں رہ سکتی، بلکہ شیخ کے عقائد اور اعمال بزعم مرید خلاف شرع اور سنت ہوں گے تو شیخ کے ساتھ ارادت بھی کسی طرح باقی نہیں رہ سکتی اور ایسی حالت میں خود شیخ لائق مشیخت متصور نہیں ہوسکتا اس لئے کہ جب شیخ کو قطع نظر علم ظاہری کے اپنے کشف باطنی اور

نور عرفاں سے۔ الغرض ایسے مسائل میں جو ان کے اور ان کے مریدوں کے فیما بین ما بہ الاختلاف ہوں ،حق و باطل۔ اباحت وضلالت میں تمیز نہ ہو سکے تو وہ بھی ترقی مدارج و طے منازل الی اللہ کا ذریعہ کیونکر بن سکتا ہے یا کیونکر بنایا جا سکتا ہے، اور وہ کامل مکمل کیونکر متصور ہو سکتا ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ ایسے مسائل فرعیہ کا اختلاف قدیمی بات ہے، اور اس سے معاملات طریقت میں کچھ حرج متصور نہیں ہے تو اول تو یہ اختلاف ایسا ادنی درجہ کا نہیں ہے، دوسرے اس کے تسلیم کرنے میں طالبان حق کو کسی عالم و کامل متبع سنت شیخ کی تلاش کرنے کی جو ایک ضروری بات قرار دی گئی ضرورت باقی نہیں رہتی بلکہ ہر صوفی مشرب ان اشغال معینہ و معمولات کی تعلیم اور بذریعہ بیعت داخل سلسلہ کرنے کے لئے کافی ہو سکتا ہے ، اور اگر مرید اور خلیفہ کو اتباع کامل کی ضرورت ہے، اور مرشد کے ساتھ ہم خیال و ہم عقیدہ و ہم عمل ہونا ضروری ہے تو بوجہ اختلاف مسائل معلومہ متذکرہ شبہ اول ان حضرات کے اندر ان کا فقدان ظاہر ہے پس ایسی حالت میں ان حضرات کی خلافت خلافت راشدہ کیونکر تسلیم ہو، اور اگر نہ تسلیم ہو تو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہ فرمان جو بالتخصیص حضرت مولانا رشید احمد صاحب کے حق میں نافذ ہوئے ہیں کیا معنی رکھتے ہیں، اور کس بناء پر ہیں، اور اگر ہر دو حضرات کے معتقدات اور معمولات یکساں قرار دی جائیں تو تطبیق کس طریقہ سے کی جاوے، اور قطع نظر دیگر مضامین کے حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کے لئے ایک شرح پُر از تاویلات کثیرہ مطلوب ہوگی۔

تیسرا شبہ۔ یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحبؒ کے خلفاء میں باعتبار اختلاف بعض معتقدات و معمولات معلومہ کے دو فریق ہیں اور ہر فریق علماء کا ہے جن میں ایک فریق مولوی احمد حسن صاحب کانپوری اور شاہ عبدالحق صاحب مہاجر مکی ، مولوی عبدالسمیع صاحب میرٹھی وغیرہ کا ہے ،جن کے معتقدات و معمولات مثل حضرت حاجی صاحب و دیگر متقدمین صوفیہ کرام پیشوایان سلسلہ چشتیہ صابریہ قدوسیہ کے ہیں، اور دوسرا فریق مولوی رشید احمد صاحب و مولوی اشرف علی صاحب و مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم وغیرہ کا ہے، جو ان معتقدات و معمولات کو بدعت وضلالت بلکہ اس سے بھی زیادہ بدتر کہتے ہیں، کہ نوبت بشرک و کفر پہنچاتے ہیں، پس ان ہر دو فریق میں سے خلافت راشدہ کس فریق کی متصور ہو سکتی ہے اور حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایسے دو مختلف العقیدہ والعمل اشخاص کو خلافت عطاء فرمانا کیسا عمل ہے ؟

پس یہ ہیں وہ اعتراضات وشبہات جن کے جوابات معقول دینے میں اور مخالفین نامعقول کو معقول کر دینے میں مجھ جیسے بعض کم علم محبان خانوادہ امدادیہ کو دشواری ہوتی ہے پس اگر والا جناب توجہ فرماویں اور ان امور کا جواب مفصل تحریر فرماویں تو قطع نظر اس کے کہ مخالفین کے جواب دینے

میں سہولت ہوجاوے بمصداق لیطمئن قلبی کے موافقین کے انشراح خاطر کے لئے بھی بے غایت بکارآمد اور مفید ہو زیادہ بجز نیاز کے کیا عرض کیا جاوے۔ فقط والسلام۔

الجواب۔ مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بعض امور فی نفسہ مباح وجائز ہوتے ہیں مگر مفاسد عارضہ سے قبیح ہوجاتے ہیں، جیسے اعمال متنازعہ فیہا فی زمننا مثل مجلس مولد شریف وفاتحہ وگیارہویں ونحوہا ان میں دوطرح کا اختلاف ہوسکتا ہے، اول یہ کہ ان مفاسد کو قبیح نہ سمجھے یہ اختلاف ضلالت ومعصیت ہے، دوم یہ کہ ان مفاسد کو قبیح سمجھے اور ان مفاسد کے ساتھ ان اعمال کی بھی اجازت نہ دے مگر بوجہ حسن ظن اور عوام الناس کے حالات تفتیش نہ کرنے سے یہ سمجھ کر کہ لوگ ان مفاسد سے بچتے ہوں گے یا بچ جاویں گے، اجازت دیدی سو یہ اختلاف فی الواقع مسئلہ میں اختلاف نہ ہوا بلکہ ایک واقعہ کی تحقیق کی غلطی ہے جو کہ علم وفضل یا ولایت بلکہ نبوت کے ساتھ بھی جمع ہوسکتی ہے، اور اس سے عظمت یا شان یا کمال اور قرب الٰہی میں کچھ فرق نہیں آتا انتم اعلم بامور دنیا کم خود حدیث میں ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ درباب بشارت یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا باوجود صدور حکم نبوی ﷺ درباب اجراء حد زنا ایک جاریہ کے زچہ ہونے کی وجہ سے تعمیل حکم میں التواء کرنا اور حضور ﷺ کا اس کو پسند فرمانا خود احادیث صحیحہ میں آیا ہے، امید ہے کہ میرے اس مختصر مضمون سے سب شبہات حل ہوگئے ہوں گے مگر احتیاطاً کسی قدر مفصل بھی عرض کرتا ہوں۔

شبہ اوّل کا جواب۔ یہ ہے کہ حضرت صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی عقائد ہیں جو اہل حق کے ہیں اور حضرتؒ کا ان اعمال میں شریک ہونا یا تحریراً وتقریراً اذن فرمانا نعوذ باللہ مبنی فساد عقیدہ پر نہیں ہے، نہ تقیہ پر ہے، بلکہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے، اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین یا مخاطبین یا حاضرین مجلس بھی ان مفاسد سے مبرا ہوں گے تو بعض جگہ یہ گمان صحیح تھا اور بعض جگہ حسن ظن کا غلبہ تھا، اور یہی صورت اکثر تھی اور جو لوگ بدعت اور ضلالت کہتے ہیں نفس افعال کو نہیں کہتے کہ حضرت پر اثر پہونچے، بلکہ مفاسد کو کہتے ہیں، جس سے حضرت خود بری ہیں پس حضرتؒ کے قول وفعل کا خلاصہ یہ نکلا کہ یہ افعال بلا مفاسد جائز ہیں۔ اور فتویٰ علماء کا حاصل یہ ہوا کہ یہ افعال مع المفاسد ناجائز ہیں۔ سو اس میں کچھ اختلاف نہ ہوا البتہ یہ امر کہ آیا اکثر مواقع میں یہ مفاسد موجود ہیں یا نہیں، اس میں حضرتؒ اور علماء کا اختلاف رہا ہے سو یہ ایک واقعہ میں اختلاف ہے، جیسے زید کے کھڑے ہونے میں اس میں اگر حضرتؒ کو صحیح خبر تحقیق نہ ہو تو حضرتؒ پر الزام وملامت نہیں اور نہ اختلاف کرنے والوں کو اس کے خلاف سے کوئی ضرر۔

دوسرے شبہ کا جواب۔ یہ ہے کہ جو امر یقیناً خلاف ہو اس میں شیخ کا اتباع مرید کو ضرور نہیں اور جو امر ایسا ہو کہ شیخ کا عقیدہ اس میں صحیح ہے اور کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہونچنے سے عمل خلاف مصلحت ہوگیا، چونکہ فی نفسہٖ وہ امر خلاف شرع نہیں، حسن عقیدہ و نیت سے شیخ نے کیا ہے، وہ خلاف شرع نہیں ہے۔ اس لئے شیخ کی عظمت مرید کے قلب سے ذرّہ برابر نہیں گھٹ سکتی، مثلاً اگر کسی شخص نے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے میں زہر ملا کر کھلا دیا، اور آپ ﷺ کو اس وقت خبر نہ ہوئی تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے قلب سے یہ سمجھ کر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زہر نوش فرمایا ہرگز عظمت کم نہیں ہوسکتی بلکہ یہی کہا جاوے گا کہ آپ ﷺ نے تو کھانا حلال نوش فرمایا ہے، مگر زہر کی اطلاع حضور ﷺ کو نہ ہوئی، ورنہ ہرگز نوش نہ فرماتے اور اس بناء پر مرید افعال شیخ کو خلاف شرع نہ سمجھے گا جو عظمت کم ہوا اور کشف باطن اور نور عرفان سے حق و باطل کا انکشاف کسی درجہ میں مسلم سہی، مگر یہاں تو حق و باطل میں شیخ کو التباس ہی نہیں جو انکشاف کی حاجت ہو، اس کا انکشاف تو حاصل ہے کہ فلاں طور پر حق ہے اور فلاں طور پر باطل ہے صرف ایک واقعہ جزئیہ اس کی نظر سے مخفی ہے جس کا مخفی ہونا انبیاء علیہم السلام سے بھی مستبعد نہیں، خود حدیث میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ میں بشر ہو، شاید کوئی شخص اپنے دعوی پر حجت شرعیہ قائم کر کے مقدمہ جیت لے اور اس کا حق نہ ہو اور میں اسے دلا دوں تو وہ دوزخ سے حصہ لے رہا ہے، ظاہری حجت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حکم فرما دیتے تھے اور بعض اوقات احتمال ہوتا تھا کہ شاید دوسرے کا حق ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ہرگز کوئی طعن نہیں ہوسکتا آپ ﷺ نے تو حق ہی فیصلہ فرمایا مگر چونکہ واقعہ کی تحقیق صحیح نہ ملی، اس لئے صاحب حجت کو غالب فرما دیا، ایسی حالت میں کامل مکمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا، بخلاف اس شیخ کے جس کے عقائد یا مسلک میں غلطی یقینی ہو وہ البتہ قابل شیخ ہونے کے نہیں اور اوپر معروض ہو چکا ہے کہ حضرت کے عقائد یا مسلک میں خلاف نہیں، صرف ایک واقعہ کی تحقیق صحیح نہیں پہنچی، پس نہ حضرت پر کوئی شبہ رہا، نہ خلفاء کی خلافت راشدہ میں کوئی قدح رہا، سلطان نظام الدین اولیاء قدس سرہ کے خلیفہ کا سماع سے منکر ہونا شیخ کے روبرو مشہور و معروف ہے، اور فہیم آدمی کے لئے خود فیصلہ ہفت مسئلہ کی عبارت میں جا بجا تقید کو مرتبۂ ضرورت میں سمجھنے کی مذمت مشرح کافی ہے، اور مخاصم کے حق میں دفاتر و دساتیر بھی کافی نہیں۔

تیسرے شبہ کی نسبت یہ عرض ہے کہ حضرت کے تمام خدام کی خوش اعتقادی کا دعوی ہم نہیں کر سکتے، یقیناً بعض اہل علم کو بعض امور میں لغزش واقع ہوئی ہے۔ بعض کو تو مسائل میں غلطی ہوگئی ہے، جس سے حضرتؒ بالکل مبرا و منزہ ہیں، اگر وہ حضرتؒ کے قول کی سند لا دیں تو بہت یقین کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت کے ارشاد کو نہیں سمجھا، حضرت نے غلبۂ حال میں کوئی امر فرمایا جو

تاویل کے قابل ہوتا ہے، اور ان صاحبوں نے اس کو ظاہر پر محمول فرمالیا، چنانچہ اس ناکارہ کے روبرو غلبہ حال میں بعض امور غامضہ فرمائے۔ اور خود حضرت کی حالت سے معلوم ہوگیا کہ اس وقت غلبہ ہے، مگر ممکن ہے کہ اسکی طرف کسی کو توجہ نہ ہوئی ہو اور اس نے اس کو غلبہ حال نہ سمجھا ہو، اس لئے وہ غلطی میں مبتلاء ہوگیا ہو، یوں بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کو حضرتؒ کے طرز کے سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو اور اگر غلطی بھی نہیں تو عوام ان کے فعل سے ضرور سیر باد ہوئے، سو چونکہ ان صاحبوں کو غلبۂ حال ہی نہیں اور عوام کے حال سے بھی علماء کو بوجہ اختلاط عوام کے اطلاع زیادہ ہوتی ہے، اس لئے ان صاحبوں کی غلطی تحقیق واقعہ میں یا غلبۂ حال کے ارشادات نقل کردینے میں قابل معذوری نہیں، اور مشائخ میں یہ دونوں عذر صحیح ہیں، اور مسئلہ کی یقینی غلطی تو کسی کے لئے بھی عذر نہیں، مگر حضرتؒ اس سے بالکل بری ہیں اور حضرتؒ کا خلافت عطاء فرمادینا کسی مبتلائے غلطی کو بناء بر عدم اطلاع کسی شخص کی غلطی کے ہے، جس کا خلاف شان نہ ہونا اوپر ظاہر ہو چکا ہے، اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو بے تکلیف اظہار فرمادیا جاوے، میں ایک ضرورت سے دوسری جگہ آیا ہوں شاید دو چار روز اور رہنا ہو۔ والسلام۔ راقم اشرف علی عفی عنہ (امداد، ج:۴، ص:۶۰)

مستفتی کا دوسرا خط جس میں اس نے پہلے خط کے جواب پر کچھ شبہات کئے ہیں

اجوبۂ مذکورہ پر بعض شبہات اور ان کے جوابات

سوال (۲۵۱) بخدمت فیضدرجت جامع کمالات صوری و معنوی مولانا مولوی اشرف علی صاحب دامت فیوضہم، پس از سلام مسنون عقیدہ مشحون، معروض آنکہ افتخار نامہ بجواب عریضہ صادر ہوکر کاشف اسرار ہوا، اس میں شک نہیں کہ جناب نے بطریق تمہید جواب جو کچھ اجمالاً تحریر فرمایا ہے، وہ مخلصین کے اطمینان قلب کے لئے کافی ووافی ہے، لیکن منکرین کیلئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے، جس کو جناب کے اس ارشاد کی تعمیل میں (کہ اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو تو بے تکلف اظہار کردیا جاوے) ذیل میں گذارش کرتا ہوں، اور امید ہے کہ اس مرتبہ کافی اور مفصل جواب کے بعد اس معاملہ میں ضرور تصدیعہ باقی نہ رہے گی۔

ہر دو روایات مشورہ کتمان بشارت اور التواء اجراء حد زنا کو تفصیل کے ساتھ ارقام فرما دیجئے اور خلیفہ حضرت مولانا نظام الدین اولیاء قدس سرہ العزیز کی مخالفت بمعاملۂ سماع کا قصہ بھی مفصل مع حوالہ کسی کتاب کے اور نیز اسی قسم کی دیگر روایات اگر مستند کتابوں سے بہم پہنچ سکیں رقم فرمایئے۔ اس لئے کہ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ بمقابلہ دلائل و براہین عقلی و نقلی کے گذشتہ واقعات کی تمثیل متصوفین زمانہ

حال میں زیادہ اثر پیدا کرتی ہے۔ بنظر علم شبہات جوابات سابقہ عریضہ سابقہ مع سامی نامہ ہمرشتہ عریضہ ہذا مرسل ہوتا کہ جواب میں سہولت ہو، ایک امر محض بنظر اطلاع پیش کرتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ اس عریضہ میں میری نظر سے ایک تحریر مولوی احمد حسن صاحب کانپور کی گذری ہے جس میں رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی بابت یہ تحریر تھی (ہفت مسئلہ میں جو ضمیمہ لگایا گیا ہے، اس کی عدم رضا حضرت کی طرف سے ثابت ہے مولوی شفیع الدین صاحب سے بتاکید آپ نے فرمایا ہے کہ اشتہار دو اس امر کا کہ ضمیمہ ہمارے خلاف ہے)

اب اصل مطلب عرض کیا جاتا ہے، اور بطریق مدعیانہ شبہ اول کے جواب میں آپ نے ارقام فرمایا ہے کہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین ومخاطبین وحاضرین مجلس ان مفاسد سے مبرا ہوں گے۔ اس موقع پر اس کی تحقیق مطلوب ہوئی کہ وہ مفاسد کیا ہیں جن سے حضرت مبرا تھے۔ اور دوسروں کا مبرا ہونا اپنے حسن ظن سے فرماتے تھے، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے مفاسد وہی امور قرار دیئے گئے ہیں جن کو حضرت حاجی صاحبؒ نے مصالح پر مبنی نہ ہونا ارشاد فرمایا ہے۔ اگر یہ کہا جاوے کہ یہ امور فی نفسہ جائز ہیں، اور تبدیل نیت اور عقیدہ سے ناجائز ہوجاتے ہیں اس کے بارہ میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اول تو نیت وعقیدت کا حال کسی کو معلوم نہیں ہوسکتا۔ دوسرے باستثنائے جہال وعوام عموماً تعلیم یافتہ اور خواص نیک نیتی وخوش عقیدتی کے ساتھ محض ان مصالح پر نظر کر کے جو سلف سے منظور نظر ہیں اس قسم کے اعمال کرتے ہیں اور ان اعمال کے ترک کو بھی صرف بخیال فوت ہوجانے ان مصلحتوں کے یا ترک اقتداء بزرگان پیشین کے مذموم تصور کرتے ہیں پھر ایسی حالت میں عام طور پر بلاکسی استثناء کے ان علماء کی ممانعت حضرت حاجیؒ کے ارشاد کے خلاف کیوں نہ سمجھی جاوے، کیا حضرت حاجی صاحبؒ کے یہاں جو محفل میلاد شریف ہوتی تھی یا جن محافل کے اندر ہندوستان میں یا مکہ معظمہ وغیرہ میں حضرت حاجیؒ کو شرکت کا اتفاق ہوا ہوگا ان محافل میں تداعی اور کثرت روشنی اور استعمال خوشبو واہتمام فروش وجائے نشست ذاکر کو بلند وممتاز قائم کرنا اور قیام بالتخصیص عند ذکر الولادۃ اور اجتماع ہر خاص وعام کو نہ ہوتا تھا، نہیں ضرور ہوتا تھا، پس وہ کون سے مفاسد تھے جن سے حضرتؒ کو عدم واقفیت ولاعلمی تھی اور وہ کون سے واقعات تھے کہ جن سے حضرت بے خبر تھے، کہ جس کی بنیاد پر واقعہ کی تحقیق میں غلطی ہونا تسلیم کیا جاسکے۔

شبہ دوم۔ چونکہ شبہ اول پر مبنی ہے، اس لئے اس کے جواب کا بھی وہی انداز قائم کیا گیا کہ کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پونچنے سے کوئی عمل خلاف مصلحت مرشد سے سرزد ہوجاوے تو اس سے عظمت شیخ کی بابت کوئی ناقص خیال پیدا نہیں ہوسکتا۔ اول تو حسب اقوال واعمال متصوفین سابقین شیخ کے حق میں یہ کلام وگمان بھی کہ عمل خلاف مصلحت ہوا سوء ادبی ہے، کیوں کہ باوجود علم واحتمال ایسے اختلافات عظیم

کے ایسے شیخ سے عمل خلاف مصلحت ہو جانا اس کی شان میں فرق ڈالنے والی بات ہے، دوسرے یہ امر دریافت طلب ہوا کہ وہ کون سے ایسے واقعات تھے جن کی خبر صحیح حضرت کو نہ پہنچی تھی، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے اس امر کا ثابت کرنا سخت متعذر معلوم ہوتا ہے، بلکہ اس کے خلاف شہادتیں تحریری وتقریری ہندوستان میں اکثر موجود ہیں۔

شبہ سوم۔ کا جواب بھی بطرز سابق یہ ارقام ہوا ہے کہ حضرت کا خلافت عطاء فرمادینا کسی مبتلائے غلطی کو بناء برعدم اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہے۔ جس کا خلاف شان نہ ہونا اوپر ظاہر ہو چکا اس معاملہ میں اول تو اس بات کا مان لینا کہ حضرت کو ان اشخاص کے احوال واقوال وعقائد اور اعمال کی اطلاع نہ ہو سخت دشوار بلکہ بداہت کا انکار ہے، اور کسی طرح قرین عقل نہیں کہ جو لوگ مدتوں خدمت وصحبت میں حاضر رہے ہوں۔ اور نزدیک و دور سے فیضان باطنی سے مستفیض ہوتے رہے ہوں ان کے معتقدات اور معمولات سے حضرت بے خبر رہیں۔ اور اگر العیاذ باللہ بہ تمثیل منافقان اوائل زمانہ رسالت بے خبری تسلیم بھی کی جاوے تو حضرت پر بڑا الزام یہ عائد ہوگا کہ بلا اطمینان تصحیح حال واعمال خلافت کیوں عطاء فرمادی، اس لئے کہ یہ امر خلافت تو کوئی دنیا کا کام نہ تھا، یا کوئی عبادات یا معاملات کا مسئلہ یا استفتاء نہ تھا کہ جس کی بابت یہ حجت کی جاسکے کہ واقعات وحالات سے بے خبر رہنے کی وجہ سے حکم یا عمل خلاف واقعہ یا مصلحت صادر ہو گیا، بلکہ یہ معاملہ تو بالکل نور باطن وتصفیہ قلب وعرفان سے تعلق رکھتا ہے۔ پھر کیوں ان ذریعوں سے مثل بزرگان سلف مریدین کے حالات کو دریافت نہیں کیا تاکہ وہ غلطیاں جن میں بعض خلفاء مبتلاء تھے، آئندہ سلسلہ میں سنت پیر یا عمل شیخ قرار پاکر شائع نہ ہونے پائیں۔ کیوں مرأۃ قلب حضرت میں ان خلفاء کے بعض عقائد واعمال فاسدہ کا عکس جیسا کہ اکثر بزرگواروں کے حالات میں مذکور ہوتا ہے منعکس نہیں ہوا، اب ان امور کا جواب بعد ملاحظہ وتوجہ تحریر اول کے ارشاد فرمایا جاوے۔ اور پہلے پتہ کے موافق ارسال فرمایا جاوے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اس فضول کام میں جناب کے اوقات عزیز کا صرف کرانا نہایت بے موقع تصدیعہ دہی ہے مگر بمقتضائے ضرورت نظر بہ اشفاق عمیم جناب والا مجبوراً تکلیف دی گئی، فقط زیادہ نیاز۔

الجواب۔ از خاکسار اشرف علی عفی عنہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

میں ہنوز چہ تھاول میں ہوں، اس لئے آپ کا خط دیر میں ملا، آپ نے جو تحریر فرمایا ہے کہ منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے سو احقر نے پہلے بھی منصفین کیلئے لکھا تھا، اور اب بھی اسی غرض سے لکھتا ہوں منکرین کے لئے پہلے ہی خط میں لکھ چکا ہوں کہ دفاتر بھی کافی نہیں۔ خلاصہ یہ کہ تحقیق حق مقصود ہے مناظرہ مقصود نہیں، نہ آج کل اس سے کوئی نفع لہٰذا تمامتر تحریرات میں اس کا منکرین سے قطع نظر کرلیجئے،

اپنے شبہات کو البتہ رفع کر لیجئے۔ دوسروں سے اگر گفتگو ہو تو وہ اگر منصف ہوں تو ان کو علماء کا حوالہ دیجئے، خود وہ اپنے شبہات رفع کر لیں، آپ کیوں فکر فرماتے ہیں اور اگر وہ معاند ہوں جانے دیجئے۔ ان کے ساکت کر دینے کا کوئی شرعاً مکلّف نہیں، پھر تعب برداشت کرنا ایک فضول امر کے لئے کس کو ضرورت پڑی ہے۔

مشورہ کتمان بشارت مشکوٰۃ کی کتاب الایمان میں موجود ہے، التواء حدزنا کا قصہ مسلم وابوداؤد وترمذی میں موجود ہے، ہکذا فی التیسیر فی کتاب الحدود، اور مسلم میں ایک اور قصہ مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایک شخص کی گردن مارنے کا حکم فرمایا چونکہ وہ شخص کسی ام ولد کے ساتھ متہم کیا گیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو مجبوب پا کر چھوڑ دیا، اور آپ نے تحسین فرمائی۔ معاملہ خلیفہ سلطان جی کا غالباً انوار العارفین میں مذکور ہے، دیگر روایات کی تلاش کی، چونکہ ضرورت نہیں اسی لئے اس کا قصد نہیں کیا گیا، جب کہ ایک دلیل بھی کافی ہے، اگر یہ امر قابل اطلاع تسلیم بھی کر لیا جاوے تو بھی مضر نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ حضرتؒ کی خدمت میں ضمیمہ اس طرح اور ایسے عنوان سے پیش کیا گیا ہو کہ حضرت مظنہ انکار نفس اعمال یا مع القیود والمباحہ بلالزوم المفاسد کا ہو گیا ہو، اس بناء پر اظہار مخالفۃ مانعین کو مضر نہیں ہے۔ جو مفاسد آپ نے دریافت فرمائے ہیں اگر آپ اصلاح الرسوم کی مفصل بحث میلاد شریف یا رسالہ طریقہ مولد شریف از تالیف احقر ملاحظہ فرمادیں، تو ان مفاسد کا بخوبی انکشاف ہو جاوے مگر یہاں بھی ان کا خلاصہ واصل الوصول عرض کئے دیتا ہوں۔

وہ مفسدہ یہی تبدیلی نیت وعقیدہ ہے، اور اس پر جو شبہ لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عقیدہ ونیت کا حال بلا اظہار البتہ معلوم نہیں ہو سکتا، مگر جب اہل عقیدہ اپنے قول سے یا اپنے فعل سے اس کا اظہار کر دیں تو معلوم ہو جاوے گا، چنانچہ ان صاحبوں کی مجموعی حالت سے اعتقاد کا حال صاف صاف ظاہر ہوتا ہے، مختصر امتحان یہ ہے کہ اگر یوں مشورہ دیا جاوے کہ جو قیود فی نفسہا مباح اور جائز الفعل والترک ہیں ان کو دس بار کرتے ہیں تو دس بار ترک بھی کر دو، تاکہ قولاً وفعلاً اباحت ظاہر ہو جاوے تو اس قدر شاق ہوگا کہ فوراً مخالفت پر آمادہ ہو جاویں گے، اگر سچ مچ ان امور کو ضروری نہیں سمجھتے تو اس شاق گذرنے کی کیا وجہ، اکثر عوام کا تو یہی حال ہے، اگر کسی تعلیم یافتہ فہیم کا یہ عقیدہ بھی ہو تو غایت ما فی الباب اس کے لئے علت ممانعت یہ نہ ہوگی۔ مگر یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دوسری علت سے بھی منع نہ کیا جاوے اگر کوئی دوسری علت منع کی پائی جاوے گی تو ان کو بھی روکیں گے وہ علت ایہام جاہل ہے، یعنی خواص کے کسی فعل مباح سے اکثر عوام کے عقائد میں فساد آنے کا اندیشہ غالب ہو تو خواص بھی۔ و۔ بترک مباح ہوں گے۔ شامی محشی درمختار نے بحث کراہت تعیین سورۃ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تغیر شروع ہو یا ایہام

جاہل ہو وہاں کراہت ہوگی۔ پس عوام الناس تغیر مشروع کی وجہ سے روکے جاتے ہیں اور خواص ایہام جاہل کی وجہ سے یہی وہ مفسدہ ہے جس کا مخفی رہ جانا اور ملتفت الیہ نہ ہونا بعید نہیں، اکثر مفاسد دینیات وعقائد عوام کے بزرگان واکابر سے مخفی رہتے ہوئے روز وشب مشاہدہ میں آتے ہیں۔

شبہ دوم کا جواب بھی اسی تقریر سے نکل آیا، سوء ادب کا شبہ اہل فہم سے نہایت بعید ہے جب انبیاء علیہم السلام سے زلت کے صدور کے معتقد وقائل ہونے میں سوء ادب لازم نہیں آتا تو اولیاء کرام کے حق میں کونسی بات سوء ادب کی ہے، ہاں سوء ادب ایک طرح ہے بھی کہ بلاضرورت ان زلات کو گاتا پھرے، اور جو شخص مقام تحقیق احکام شرعیہ میں ان زلات کا ذکر کرے در باب احکام کے ان کا حجۃ نہ ہونا بیان کرے، یہ ہرگز بے ادبی نہیں، بلکہ عین ادائے مامور بہ ہے اور یہ امر دریافت طلب کہ وہ کونسے واقعات تھے اس کی تحقیق اوپر ہو چکی ہے، اور وہاں یہ بھی ثابت کر دیا گیا ہے کہ ایسے مفاسد دقیقہ عوام کا خواص سے مخفی رہنا شب وروز مشاہدہ میں آرہا ہے، اور ایک شہادت تحریری یا تقریری بھی اس کے خلاف پر قائم نہیں، البتہ اس کی موافقت میں بے شمار شہادتیں ہیں۔

شبہ سوم کا جواب بھی مضامین مذکورہ بالا میں نظر کرنے سے صاف ظاہر ہے، یعنی اوپر ظاہر ہو چکا ہے کہ مفسدہ دو ہیں، تغیر مشروع اور ایہام جاہل، سو ایک عالم کے عقائد میں ایسا فساد کہ تغیر مشروع کی نوبت آوے اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی ان کے عمل سے عوام مبتلاء فساد ہو جاویں ہرگز مستبعد نہیں، اور چونکہ حضرت کی خدمت میں حاضر رہنے تک نہ ان صاحبوں کو ان اعمال کے مستقل اہتمام کا موقع ملا، نہ وہاں کی حاضری میں مقتدا ہونے کا خاص موقع ملا، البتہ ہندوستان میں پہونچ کر شان پیشوائی ظاہر ہوئی، ان اعمال کا اہتمام بھی کیا، معتقدین کا ہجوم بھی ہوا، ایہام کی نوبت بھی آئی تو اس ایہام کا زمانۂ حاضری میں مشاہدہ کب ہو سکتا تھا، پھر مخفی رہنے میں کوئی استبعاد نہیں، اب شبہ تمثیل منافقان وعطائے خلافت بلاتحقیق سب زائل ہو گیا، اور یہ سوال کہ نور باطن سے حضرت کو کیوں نہ معلوم ہو گیا، یا کیوں نہ معلوم کر لیا، اس کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کو کشف کیوں نہ ہوا، یا آپ نے قوتِ کشفیہ کو کیوں نہ استعمال کیا، سو جو لوگ اس فن سے واقف ہیں ان کے نزدیک اس کا جواب بدیہی ہے کہ کشف امر اختیاری نہیں، نہ امر دائمی ہے، اس لئے یہ سوال ضعیف ہے، اس پر جو تفریعات کی ہیں وہ بھی سب اسی طرح مدفوع ہیں۔

اب آخر میں یہ عرض ہے کہ اگر کوئی نیا شبہ ہو تو تحریراً طے فرمانے کا مضائقہ نہیں، اور اگر مثل خط دوم کے پہلے ہی شبہات کا اعادہ اور ان کے جوابوں کی توضیح کا لکھنا مدنظر ہو تو اس تطویل سے بہتر ہو گا اگر خود تشریف لا کر فیصلہ فرمالیں کیونکہ تحریر میں بہت سے امور مفصل ومشرح ہو جانے سے رہ جاتے ہیں، اور

غیر ضروری امر میں وقت صرف کرنا دریغ وشاق معلوم ہوتا ہے۔فقط والسلام۔ (امداد، ج:۴،ص:۲۶)

دستور العمل شادی کی تحقیق

سوال (۲۵۲) بعد ادائے صد نیاز گذارش ہے کہ میں اپنا خیال ظاہر کرتا ہوں اس میں اگر کوئی امر بے جا ہو مجھ کو مطلع فرمادیں اس سے پرہیز کروں گا۔

۱:۔ میں لڑکیوں کو جہیز دینا چاہتا ہوں، اس میں پچیس جوڑے ہوں گے، گوٹہ ٹھپہ بھی ہوگا نیمزری اطلس بھی ہوگا، مگر جوڑے کھول کر برادری کو نہیں دکھلا جائیں گے، بعد میں دیدیئے جائیں گے صندوق، پلنگ، پیڑھا، چوکی، برتن، ڈولہ یہ سب سامان بھی ہوگا، اب مجھ کو مفصل معلوم ہونا چاہئے کہ ان میں سے کیا ہو کیا نہ ہو۔

۲:۔ برات نہیں ہوگی دو دو تین تین بہلیاں ضرور ہوں گی، یعنی لڑکا مع چند اہل برادری ضرور آئے گا، شاید تینوں جگہ سے دس بہلیاں آویں یہ میری کوشش ہے۔

۳: زیور بقدر حیثیت کے لڑکیوں کو دوں گا، اس میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

۴:۔ لڑکیوں کی رخصت کے بعد دو روز کے بعد واپس آویں گی۔ یہ وہ چیز ہے جس کا نام چوتھی اور بہوڑہ ہے۔ میرے نزدیک باپ کے گھر سے لڑکی کا ایک دم چلا جانا کسی عرصہ دارز کے لئے مناسب نہیں ہے رخصت سے دو روز کے بعد وہ بلائی جاویں گی، اس کے بعد پھر جاویں گی، اور میں مع متعلقین بریلی چلا جاؤں گا، پس روز کی آمدورفت موقوف، یہ میری رائے ہے جس پر میں اس وقت تک قائم ہوں، لیکن ان میں سے جو بات آپ کے نزدیک ناپسندیدہ ہو اصلاح فرمادیجئے، اس کے ترک پر آمادہ ہوں۔ اصلاح (۱) سے میری جو کچھ مراد تھی، وہ یہ تھی کہ یہ کمین لوگ ہم لوگوں کو بیوقوف بنا کر ٹھگتے ہیں، یہ نہیں ہونا چاہئے، میں چاہتا ہوں کہ آپ تکلیف فرما کر اس عریضہ کے جواب میں ایک دستور العمل لکھتے، کہ یوں کرنا چاہئے، یا اگر میری رائے میں کوئی فساد کی بات نہیں ہے تو صرف اتنا تحریر فرمادیں کہ جو کچھ کرنا چاہتے ہو اس میں کچھ حرج نہیں۔ فقط۔

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

راحت نامہ آیا، انتظار رفع ہوا، عزیز من میرے خیالات میں اختلاف عظیم ہے، آں عزیز نے صرف رسوم متعلقہ کمیناں میں اصلاح ضروری قرار دی ہے، اور میرے نزدیک جو ہیئت مجموعی اس وقت تقریبات کی ہو رہی ہیں اس کے ہر جزو کی قریب قریب اصلاح ضروری ہے، بلکہ رسوم کمیناں سے بھی

---

(۱) اصلاح الرسوم مستفتی کی درخواست تحریر فرمائی ہے ۱۲

زیادہ ضروری ہے، کیونکہ کمینوں کو جو کچھ پہنچتا ہے وہ ان کا حق الخدمت یا اپنے خادم کو انعام یا ایک متوقع کی امید برآری قرار دی جاسکتی ہے، اور اس میں اپنا دنیا کا ایک مطلب بھی ہے کہ آئندہ اچھی طرح اپنا کام کریں گے، گو تو اس میں بھی تین امر نہایت قبیح ہیں، ایک اپنا حق لازم سمجھ کر ایک گونہ مجبور کر کے لینا اور کمی میں آقا کو شرمندہ وذلیل وبدنام کرنا دوسرے دینے والوں کی نیت میں تفاخر ونمائش ہونا جو بنص قطعی حرام ہے۔ تیسرے اس کے دینے کی ایک خاص صورت اور وضع مقرر کر لینا اس کے خلاف کو نہایت مذموم وقبیح سمجھتے ہیں، ورنہ بلا پابندی کسی خاص طریق کے جس طرح موقع ہوتا ان کو دیدیا جایا کرتا، ان قیود کی کیا ضرورت تھی، غرض اس میں یہ تین امر سخت درجہ قبیح ہیں، بخلاف اور تمام رسوم کے کہ بجز اتلاف مال وارتکاب معاصی (مثل ریا وتفاخر اسراف اور دوسروں کیلئے موجب تکلیف ہوجانا اور مقتدائے معاصی بن جانا) کوئی دنیا کا بھی معتد بہ نفع ان میں نہیں، اس لئے میرے نزدیک ان کی قباحت بہ نسبت تمام کمیناں کے بڑھی ہوئی ہے۔ میرے تمام خیالات کا خلاصہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ ہیئت متعارفہ کے قریب قریب جمیع اجزاء بدلنے کی ضرورت ہے گو اکثر اجزاء اگر فرادی نظر سے دیکھے جاویں تو مباح نکلیں گے، مگر یہ قاعدہ شرعی بھی ہے، اور عقلی بھی ہے کہ جو مباح ذریعہ معصیت ومعین جرم بن جاوے وہ بھی معصیت اور جرم ہوجاتا ہے ان تقریبات کی بدولت کیا مسلمان مقروض نہیں ہو جاتے، کیا مہاجنوں کو سود نہیں دیتے، کیا ان کی جائیداد ومکان نیلام نہیں ہوجاتے، کیا اہل تقریب کی نیت میں اظہار وتفاخر ونمائش نہیں ہوتا، اگر عام مجمع میں اظہار نہ ہو تو خاص مجمع کے خیال سے (کہ گھر پہنچ کر سب زیور واسباب دیکھا جاوے گا، اس کی قیمت کا اندازہ کیا جاوے گا) سامان نہیں کیا جاتا، پھر کچھ ان رسوم میں تسلسل وترتب اس قسم کا ہے کہ ایک کو کر کے پھر سب ہی آہستہ آہستہ کرنا پڑتا ہے، کیا ان قیود وپابندیوں کو قیود شرعیہ سے زیادہ ضروری عملاً نہیں سمجھا جاتا، نماز باجماعت فوت ہونے سے کیا کبھی شرمندگی ایسی ہوئی ہے جیسی جہیز میں چوکی یا پلنگ کے نہ دینے سے ہوتی ہے گو اس کی ضرورت نہ ہو، جہیز میں ضروری سامان کا لحاظ شرعاً وعقلاً مضائقہ نہ تھا، مگر بہت یقینی امر ہے کہ ضروریات کی فہرست ہر جگہ جدا بنے گی لیکن جہیز کی ایک ہی فہرست ہر جگہ ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پابندی رواج اس کی علت ہے ضرورت پر اس کی بناء نہیں تو اس درجہ کی پابندی نہ عقلاً جائز نہ شرعاً درست پس جب ان میں اس قدر مفاسد ہیں تو عقل یا نقل اس کی کب اجازت دے سکتی ہے، اگر یہ کہا جاوے کہ کسی کو اگر گنجائش ہو تو دنیوی مذکورہ مضرتوں سے بھی محفوظ رہے، اور درستی اختیاری امر ہے ہم نہ ان امور کو ضروری سمجھتے ہیں، نہ تفاخر ونمائش کا ہم کو خیال ہے، پس ایسے شخص کے لئے تو یہ سب امور جائز ہونے چاہئیں، سو اول تو ذرا اس کا تسلیم کرنا مشکل ہے، تجربہ اس کو تسلیم نہ کرنے دے گا، کیسا ہی گنجائش والا ہو کچھ نہ کچھ گرانی اس

پر ضرور ہوگی، اور نیت میں بھی فساد ضرور ہوتا ہے، لیکن اگر اس میں منازعت ومزاحمت نہ بھی کی جاوے تو سو میں ایک شخص ایسا مشکل سے نکل سکتا ہے ورنہ اکثر ضرور ان خرابیوں سے ضرر اٹھارہے ہیں جب یہ حالت ہے تو یہ قاعدہ سننے کے قابل ہے کہ کسی شخص کے فعل مباح سے جو حد ضرورت سے ادھر نہ ہو دوسرے شخص کو ضرر پہنچنے کا غالب گمان یا یقین ہو تو وہ فعل اس کے حق میں بھی مباح نہیں رہتا۔ تو اس قاعدہ سے یہ اعمال وافعال اس محفوظ شخص کے حق میں بھی بوجہ اس کے کہ دوسرے تقلید کرکے خراب ہوں گے ناجائز ہوجاویں گے اس شرعی قاعدہ کا حاصل وہ ہے جس کو عقلی قانون میں قومی ہمدردی کہتے ہیں، یعنی ہمدردی کا مقتضا یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دوسروں کو نفع پہنچاوے، اگر یہ بھی نہ ہو تو دوسروں کو نقصان تو نہ پہنچاویں، کیا کوئی باپ جس کے بچہ کو حلوا نقصان کرتا ہے اس کے سامنے بیٹھ کر حلوا کھانا محض مزے کے لئے پسند کرے گا؟ کیا اس کو خیال نہ ہوگا کہ میری حرص سے شاید بچہ بھی کھائے اور بیماری بڑھ جاوے؟ کیا ہر مسلمان کی ہمدردی اسی طرح ضروری نہیں، اس سے عقلاً ونقلاً سمجھ میں آ گیا ہوگا، کہ کسی کیلئے بھی ان رسوم کی اجازت نہیں۔

اس کے بعد آں عزیز نے دستور العمل دریافت کیا ہے، سو آں عزیز کو فرمائش کرتے ہوئے خود اس وجہ سے حجاب دامنگیر ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آں عزیز کو فہم سلیم وعقل کافی عطاء فرمائی ہے پھر وجاہت بھی دی ہے میں فرمائش کرتا ہوا کیا اچھا معلوم ہوں گا، مگر اتنا کہہ سکتا ہوں کہ اگر ایسا اتفاق مجھ کو پڑا تو اس وقت خیال یہ ہے کہ یوں کرتا کہ اس کام کے لئے وطن آنے کی ضرورت نہ سمجھتا اور وطن نہ آتا اور مصارف سفر میں اتنا روپیہ ضائع نہ کرتا، لڑکے والوں کو لکھ دیتا کہ لڑکا اور ایک اس کا کوئی مخدوم سرپرست اور دو اس کے خادم کل چار آدمی یہاں آجاویں اور اسی مکان میں یا کوئی اور اچھا وسیع مکان ایک یا مختصر دو تین مکان ہر ایک کیلئے جدا جدا اور یہی بہتر تھا کرایہ پر لیکر ان کا قیام کراتا اور لڑکیوں کو اپنے گھر کا جوڑا پہناتا اور لڑکوں کو مجبور کرتا کہ اپنا جوڑا پہنکر آؤ، اور مجلس نکاح میں کسی کو اہتمام کرکے نہ بلاتا، محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے سب کو لیجاتا اور نماز کے بعد کہدیا جاتا کہ سب صاحب ذرا ٹھہر جاویں، وہی مجمع اعلان وشہادت کے لئے کافی ہوتا اور خود یا کسی عالم کی وساطت سے نکاح پڑھ دیتا اور روپیہ دو روپیہ کے خرما تقسیم کردیتا، اس میں مسجد میں نکاح پڑھنے کی بھی تعمیل ہوجاتی۔ وہاں سے مکان پر آکر اسی وقت یا جس وقت موقع ہوتا لڑکیوں کو بلا جہیز اس مکان کرایہ میں رخصت کردیتا۔ اور ایک معتبر خادمہ کو ان کے ہمراہ بھیجتا، پھر اگلے روز اس مکان کرایہ سے اپنے مکان سکونت پر بلاتا اور ایک روز دو روز رکھکر پھر اس مکان کرایہ میں بھیجدیا جاتا، جب دیکھتا کہ لڑکیاں مانوس ہوچلی ہیں لڑکوں کے ہمراہ ان کی بستی کو روانہ کردیتا، جہیز میں پانچ پانچ جوڑے پچاس پچاس روپیہ کا زیور اور پانچ پانچ سو روپے کی

جائداد صحرائی دیتا، برتن پلنگ خوان پوش بٹوے گوٹے ٹھپے کے کثرت سے ہمراہی میں مٹھائی وغیرہ کچھ نہ دیتا، اور دولہا یا دلہن کے کسی عزیز قریب کو ایک پارچہ نہ دیتا، وہاں کے کمینوں کو پانچ پانچ روپے صرف ان کے توقع پورا کرنے کو اور وطن کے کمینوں کو دس دس روپے دیدیتا، اور تمام عمر متفرق طور پر لڑکیوں کو وقتاً فوقتاً جو چیز دینے کا میرا دل چاہتا نہ کہ برادری وکنبہ واہل عرف کی خواہش کے مطابق ان کو دیتا رہتا، اور جائداد اگر ان بستیوں میں ہوتی ان کا انتظام سپرد کرتا، اور اگر اپنے وطن میں ہوتی خود انتظام کرتا، اور ان کو ان کے محاصل ششماہی یا سالانہ مع حساب کے دیتا رہتا، باقی میں اس سے زیادہ نہیں کہہ سکتا۔

من نگویم کہ ایں مکن آں کن مصلحت بین وکار آساں کن

میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ نہ زور ڈالنا چاہتا ہوں نہ دخل دینا پسند کرتا ہوں، صرف اپنے خیالات کا اظہار کردیا، دوسروں کو مجبور وتنگ نہیں کرتا، البتہ میری منصبی مصلحت اس کو مقتضی ہے کہ اگر کوئی شخص درجۂ مباح تک وسعت کرے تو اس کو دل میں برا نہ سمجھوں گہنگار نہ کہوں، شرعاً قابل ملامت نہ جانوں۔
(امداد، ج:۴،ص:۱۷)

اہتمام تقبیل غلاف کعبہ

سوال (۲۵۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ہذا میں کہ شہر موریس کی جامع مسجد میں قبلہ رخ کی دیوار کیساتھ محراب کے متصل بیت اللہ کے غلاف کا ٹکڑا دو گز لمبا اور سوا گز چوڑا لٹکایا ہوا ہے، اور وہاں کے باشندے میمن وغیرہ سب سوداگر لوگ خاص وعام بعد فراغ ہر نماز پنجگانہ کے اس ٹکڑے کو بوسہ دیتے ہیں، اور بعد نماز جمعہ کے تو بوجہ کثرت نمازیوں کے بوسہ دینے میں بہت ہجوم کرتے ہیں، کوئی چار بوسہ دیتا ہے کوئی زیادہ کوئی کم، جیسا کہ کسی کو موقع لگا، ویسا ہی اس نے کیا، اور کوئی کثرت ہجوم کی وجہ سے محروم بھی رہ جاتا ہے، اور اس امر میں اس کو بہت معظم سمجھ کر کمال کوشش کرتے ہیں، کسی قدر جاننے والے لوگ تعظیم کا بوسہ دیتے ہیں اور عوام کا حال معلوم نہیں کہ وہ کیا سمجھ کر بوسہ دیتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی اس میں بہت مبالغہ کرتے ہیں، آیا یہ امر شرعاً موجب ثواب ہے یا کسی امر خارجی کی وجہ سے مستوجب عذاب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ غلاف کعبہ زادہا اللہ تنویراً کے تبرک ہونے اور اس کی تقبیل تبرک کے جواز میں تو کوئی کلام نہیں، اگر بوسہ دینے میں صرف اسی قدر اعتقاد ہو اور کسی کو ایذاء بھی نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، موجب ثواب وبرکت ہے، اور غلو کرنا علماً یا عملاً مذموم اور مستوجب عذاب ہے، مثلاً اس کی تقبیل کو فرض وواجب کے برابر سمجھنا یا مسلمانوں کو اژدہام سے ایذاء دینا اس غلو اعتقاد کے دفع کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حجر اسود کو خطاب کر کے فرمایا تھا۔ اعلم انک حجر لاتنفع و لاتضر الحدیث۔ اور

اس غلوعملی کے رفع کیلئے آنحضرت ﷺ نے حضرت عمر ؓ کو ارشاد فرمایا تھا جس کو صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے، وہذہ عبارتہا۔

واستلمه ان استطاع من غير ان يوذى مسلما كما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قبل الحجر ووضع شفتيه عليه وقال لعمر ؓ انك رجل ايد توذى الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه و الا فاستقبله وهلل او كبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب اھ۔

جب حجر اسود کی تقبیل میں یہ غلو منع ہے جو جزو کعبہ ہے سو غلاف کعبہ کی تقبیل میں بدرجۂ اولیٰ ممنوع ہوگا، کہ محض ایک منفصل شئے ہے، اگرچہ اقتران سے متبرک ہوگیا، واللہ اعلم۔ (امداد، ج:۴،ص:۷۴)

فرق درمیان رسم بیعت و درمیان بعضے بدعات

سوال (۲۵۴) زید کہتا ہے مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ وغیرہ گو فی نفسہ مباح ہیں مگر آج کل کے عوام چونکہ ان کو عملاً یا علماً ضروری جانتے ہیں، اسلئے ان کا ترک کرنا واجب ہے، مگر اس کہنے کے ساتھ زید پیری مریدی کو عملاً وعلماً اچھا جانتا ہے، عمرو کہتا ہے کہ جس مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ وغیرہا گو فی نفسہ مباح ہیں، مگر عوام کی اصلاح عقائد واعمال کی غرض سے ان کا ترک کرنا واجب ہے، اسی طرح آج کل کی پیری مریدی ہے، بلکہ سچ پوچھو تو مولود، عرس، فاتحہ کرنے والوں کے عقائد واعمال اتنے خراب نہیں جتنے آج کل کے پیروں مریدوں کے ہیں، اور یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے دلیل کی محتاج نہیں، پھر مولود وغیرہ کے ترک کو مصلحتاً واجب کہنا اور پیری مریدی کو نہ کہنا بلکہ اس کی ترویج میں کوشش کرنا خلاف حق پرسی ہے یا نہیں، اگر پیری مریدی کو قائم رکھ کے اسکے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے تو مولود وغیرہ کو بھی قائم رکھ کے ان کے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے، ایک کو تو سرے سے ترک کریں، اور ایک کے زوائد کی اصلاح کریں، یہ انصاف کے خلاف ہے، اگر کہا جاوے کہ اصلاح باطن فرض ہے اور یہ ممکن نہیں جب تک پیری مریدی قائم نہ رکھی جاوے اور اس کے سب زوائد نہ برتے جاویں کہا جائے گا کہ مولود عرس فاتحہ وغیرہ بھی آج کل زیادہ تر انہی لوگوں میں ہے جو پیری مریدی کرتے ہیں اور غالباً ہمیشہ انہی لوگوں میں زیادہ تر یہ چیزیں رہی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے اصلاح باطن میں ان کو بھی کچھ دخل ضرور ہے، ورنہ ظاہر میں تو نہ مولود سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، نہ پیر کا شجرہ لینے اور پڑھنے سے اگر شجرہ لینے اور پڑھنے سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، تو مولود پڑھنے سے کیوں نہیں ہوتی اور بفرض مولود وغیرہ سے کچھ نہیں ہوتا اور شجرہ لینے اور پڑھنے سے سب کچھ ہوتا ہے، لیکن جب عوام کی اصلاح خواص پر واجب ہے، اور عوام صوفیہ ان زوائد کو علماً ضروری خیال کرتے ہیں اور مقصود بالذات سے بھی

بڑھ کر سمجھتے ہیں تو خواص کو چاہئے کہ نہایت اہتمام سے اس کو ترک کریں اور ترک کی ترغیب دلائیں مگر اس وقت معاملہ برعکس ہے۔

الجواب۔ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو امر شرعاً مطلوب ومقصود ہواور اس میں مفاسد منضم ہو جاویں تو اس امر کو ترک نہ کریں گے خود ان مفاسد کا انسداد کریں گے، اور جو امر مقصود نہ ہو، اس میں غلبہ مفاسد سے خود اس امر کو ترک کردیں گے۔ دلیل اس قاعدہ کی رسالہ طریق مولد شریف میں مذکور ہے، پس طریقہ بیعت کو موقوف علیہ نسبت باطنیہ کا ہے جو خود واجب ہے مفاسد شرعیہ سے ہوا اس میں جو مفاسد ہوں ان کو دفع کیا جاوے گا مثلاً نااہلوں سے بیعت کرنے کی ممانعت کریں گے، بیعت کے بھروسے اعمال میں تہاون کرنے سے روکیں گے، شریعت وحقیقت کو متغایر ومتضاد سمجھنے سے منع کریں گے۔ ومثل ذلک اور خود طریقہ مذکورہ کو محو نہ کریں گے بخلاف دیگر اعمال مذکورہ سوال کے کہ مقاصد شرعیہ سے نہیں اور مشتمل مفاسد پر ہیں اس لئے قابل ترک ہوں گے، اور اعمال مذکورہ کو اصلاح باطن میں مطلق دخل نہیں نہ شجرہ کو اس سے کوئی تعلق ہے نہ پیری ومریدی میں شجرہ شرط ہے۔ اگر شجرہ میں کوئی مفسدہ دیکھا جاوے گا اس کو بھی روکدیں گے پس قیاس کرنا ان کو پیری ومریدی پر قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ اس طریقہ کا اصلاح باطن کے لئے موقوف علیہ ہونا دلیل سے ثابت ہے، بخلاف ان افعال کے کہ کسی دلیل سے اس کا شرط اصلاح ہونا ثابت نہیں، بلکہ بوجہ مخالفت شریعت کے مضر ہونا ثابت ہے۔ فافترقا واللہ اعلم۔

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۹ھ (امداد، ج:۴،ص:۷۵)

تحقیق سنّت وبدعت

سوال (۲۵۵) زید کہتا ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں، حسنہ وسیئہ، عمرو کہتا ہے بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوتی ہے، زید کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تراویح کو بدعت اور نعم البدعت کہا، عمرو کی دلیل یہ ہے کل بدعت ضلالۃ، بدعت کی تعریف حدیث میں تو کہیں مذکور نہیں مذکور ہو تو تحریر فرمائی جاوے۔ بدعت کی جو کچھ تعریف ہو مگر اس میں شک نہیں کہ اس وقت یہ پہنچانا کہ یہ امر بدعت ہے یا نہیں نہایت مشکل نظر آتا ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم کے حالات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان امور کو بھی بدعت کہتے تھے جو فی نفسہا مباح اور بظاہر موجب ثواب تھے، مگر حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ تھے، مثلاً تشہد کے اول بسم اللہ پڑھنا قرآن مجید کا جمع کرنا، چنانچہ اس باب میں حضرت ابوبکر وحضرت انس رضی اللہ عنہما کا جو کچھ قصہ ہے صحاح میں موجود ہے، چھینکنا اور اس کے بعد السلام علیکم یا اسی کے مثل الفاظ کہنا، اذان کے بعد نمازیوں کا پکارنا چنانچہ اس باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا غصہ

فرمانا اور اس مسجد میں نماز نہ پڑھنا صحاح میں موجود ہے۔ غرض اسی قسم کے ہزاروں امور ہیں جو فی نفسہا مباح ہیں یا بظاہر موجب ثواب ہیں، مگر چونکہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً فعلاً تقریراً ثابت نہیں، اس لئے صحابہ ان کو بدعت کہتے ہیں اور نہایت ہی برا جانتے ہیں۔ اب زمانہ میں مباح الاصل چیز تو کسی طرح بدعت ہو ہی نہیں سکتی، اور جس مباح الاصل چیز میں بظاہر کچھ ثواب کی جھلک ہے، وہ تو سنت اور عبادت مقصودہ ہی خیال کی جاتی ہے۔

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا

اس بلاء میں آج کل سب ہی مبتلاء ہیں، مگر حضرات صوفیہ سب سے زیادہ مبتلاء نظر آتے ہیں کتب احادیث میں لاکھوں دعائیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، مگر اس فرقہ میں شاید کوئی دعاء بھی حدیث کی معمول بہ نہیں، اگر ہے تو ترمیم کے ساتھ، حالانکہ خود حدیث سے ترمیم کی ممانعت نکلتی ہے، ایک صحابی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمائی **اللّٰھم اسلمت نفسی الیک ووجھت وجھی الیک رغبۃ ورھبۃ والجأت ظھری الیک لاملجا ولامنجأ الا الیک امنت بکتابک الذی انزلت ونبیک الذی ارسلت**، صحابی نے **نبیک** کی جگہ **رسولک** کہدیا، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا، صحابی نے غالباً یہ ترمیم اس خیال سے کی تھی کہ نبی کے لفظ سے رسول کے لفظ میں زیادہ تعظیم ہے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعظیم ناپسند فرمائی، اور اپنے الفاظ کے کہنے پر تاکید فرمائی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ لوگ خصوصاً حضرات صوفیہ جو ادعیہ مسنونہ میں ترمیم کردیتے ہیں یہ ممنوع اور ناپسند ہے، خیر ترمیم ہی سہی، مگر دیکھا جاتا ہے تو موجودہ زمانہ کے صوفیہ ادعیہ مسنونہ ترمیم شدہ بھی نہیں پڑھتے، بلکہ اپنے بزرگوں اور سلسلہ والوں کی تصنیف کردہ شدہ دعائیں وغیرہ پڑھتے ہیں اور ان کو زیادہ مفید اور مقبول خیال کرتے ہیں، یہ بدعت نہیں تو اور کیا ہے مدارس اسلامیہ اور ان کے جزئی انتظامات صوفیہ کے اذکار و اشغال وغیرہ سب بدعت نظر آتے ہیں گو بعض ذہین لوگ ان میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ مقصود بالذات اصلاح قلب ہے جو فرض ہے۔ اور یہ صورتیں مقصود بالعرض ہیں، مقصود بالعرض میں تصرف کرنا جائز ہے، مقصود بالذات میں تصرف نہ کرنا چاہئے، اور مثال میں حج و جہاد اور توپ اور ریل وغیرہ کو پیش کرتے ہیں، مانا کہ یہ تاویل ٹھیک ہے، مگر جو لوگ یہ تاویل کرتے ہیں انہیں کا یہ خیال بھی ہے کہ مقصود بالعرض اور سنت زائدہ کو اس طرح نہ ادا کرو کہ جس سے اس کے علماً یا عملاً واجب ہونے کا شبہ ہو بلکہ جس وقت عوام کو یہ شبہ ہو تو خواص کو ان کا ترک کرنا واجب ہے، سنت زائدہ کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ کبھی کرو کبھی نہ کرو جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صوم نفل کبھی رکھتے تھے کبھی نہیں رکھتے تھے، بعد نماز کبھی داہنی طرف پھر جاتے تھے کبھی بائیں طرف

غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قولاً یا فعلاً یا تقریراً بتادیتے تھے کہ یہ فعل کس درجہ کا ہے، آج کل کے مدارس اسلامیہ اور صوفیہ کے اذکار واشغال کو دیکھو تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اپنی ہر ہر بات کو عملاً ضروری جانتے ہیں حالانکہ ان کو طرز عمل سے بتانا چاہئے کہ یہ مقصود بالعرض ہیں ان کا یہ بھی خیال ہے کہ سنت مؤکدہ کو بھی ضرورت کے وقت ترک کرنا واجب ہے، مثلاً عوام کسی سنت مؤکدہ کے ساتھ واجب کا معاملہ کرتے ہیں، تو خواص کو یہ سنت مؤکدہ ترک کرنا چاہئے، مگر بہت ہی باتوں میں ہم اس کے خلاف نظیر پاتے ہیں، مثلاً رکوع کرنا فرض ہے، اور رکوع میں سبحان ربی العظیم کہنا سنت ہے، اب تمام جہان کے لوگ عملاً دونوں کو واجب وفرض بتاتے ہیں، بلکہ قول وفعل وتقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھو تو بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عملاً دونوں ایک سی شان رکھتے ہیں تو عملاً ایسا نہ ہوا اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت کے وقت بھی فرض وسنت میں عملاً فرق کرنا ضروری نہیں صرف علماً فرق کرنا کافی ہے۔ اب یہ ارشاد ہونا چاہئے کہ فرائض وواجبات وسنن ونوافل وغیرہ میں علماً اور عملاً دونوں طرح فرق کرنے کی ضرورت ہے یا صرف علماً، ان کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ حدیث وفقہ سے مستنبط کیا گیا ہے یا علماء کی رائے پر چھوڑا گیا ہے۔ فقط۔

الجواب۔ قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جو امر کلیاً یا جزئیاً دین میں نہ ہو اس کو کسی شبہ سے جزو دین علماً وعملاً بنالینا بوجہ مزاحمت احکام شرعیہ کے بدعت ہے، دلیل اس کی حدیث صحیح ہے۔ من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فهو رد کلمۂ من اور فی اس مدعا پر صاف صاف دلالت کررہے ہیں اور حقیقی بدعت ہمیشہ سیۂ ہی ہوگی، اور بدعت حسنہ صوری بدعت ہے، حقیقۃً بوجہ کسی کلیہ میں داخل ہونے کے سنت ہے، پس تقسیم بدعت الی الحسنہ والسیۂ کا اثبات اور نفی محض نزاع لفظی ہے کہ اثبات بناء برصورت کے ہے، اونفی بناء برحقیقت کے، ولا مشاحۃ فی الاصطلاح، اس قاعدہ کلیہ کے اتقان اور امعان کے بعد سب شبہات مذکورہ سوال دفع ہوگئے، بدعت کی تعریف بھی حدیث سے معلوم ہوگئی، اور حدیث تراویح وحدیث کل بدعۃ میں بھی تعارض نہ رہا، اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے محض اس وجہ سے کسی امر کو بدعت نہیں کہا کہ عہد برکت مہد میں نہ تھا اور نہ کیسے ہوسکتا کہ اول ایک امر کو بدعت سمجھیں، اور پھر بلا اس کے کہ اس کا وجود بعینہ زمانہ مبارک میں نقل سے ثابت ہو اس کے بدعت ہونے سے رجوع فرمالیں، جیسا مناظرہ متعلقہ جمع قرآن میں واقع ہوا اس سے صاف معلوم ہوا کہ بناء کلام تعریف مذکور پر ہے، ظاہر نظر میں ایک امر جزو دین نہ معلوم ہوا انکار کرنے لگے، بعد غور کے کسی کلیہ شرعیہ میں داخل نظر آیا، انکار سے رجوع کرلیا، اور اس سے باقی جزئیات مشتبہ کا حکم بھی معلوم ہوگیا، جہاں محذور مذکور لازم آدے گا وہ بدعت ہوگا، گو ظاہراً مستحسن

ہو، اور جہاں وہ محذور لازم نہ آویگا وہ سنت ہوگا گو صورۃً بدعت ہو۔

امید ہے کہ قدرے تأمل سے سب شبہات کے حل ہونے کے لئے کافی ہوگا، اسی لئے حاجت تفصیل جواب کی نہیں سمجھی گئی، اگر بعد تأمل بھی کسی جزئی میں اشتباہ باقی رہے تو بالیقین ظاہر کرنا چاہئے۔ ۱۸؍ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ج:۴،ص:۷۶)

حکم جلسۂ رجبی

سوال (۲۵۶) چند سال سے ہندوستان کے کئی مقامات میں رجبی شروع ہونے لگے ہے یعنی ۲۷ و ۲۸ شب کو حضور سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کا حال پڑھا جاتا ہے اور بڑا مجمع ہوتا ہے۔ اور کثرت سے روشنی کا سامان فراہم ہوتا ہے اور بعض جگہ اسی مجلس میں بعد بیان معراج شریف قوالی ہوتی ہے اور حال آتا ہے۔ اور یوماً فیوماً اس کی ترقی ہے، تو براہ مہربانی شریعت کی رُو سے اس کے مضار و منافع سے مطلع فرمائیے کہ اس کا کرنے والا اور شریک ہونے والا اور مدد دینے والا داخل حسنات ہوگا یا موجب سیات۔

الجواب۔ جلسۂ رجبی بہیئت متعارفہ زمانہ ہذا میں جو منکرات مجتمع ہیں وہ ظاہر ہیں التزام مالا یلزم، جس کی کراہت فقہاء کے کلام میں منصوص ہے، اور بہت فروع فقہیہ کو اس پر متفرع کیا ہے، کما لایخفی علی الماهر، کثرت روشنی میں اسراف کا ہونا جس کی ممانعت منصوص قرآنی ہے، اس میں تداعی کا اہتمام جو تطوعات کے لئے مکروہ ہے، اسی بناء پر جماعت نافلہ کو مکروہ کہا ہے۔ اور بھی جس قدر منکرات کو محققین نے مجالس متعارفہ میلاد میں ذکر کیا ہے، اکثر بلکہ کل من شئی زائد اس میں مجتمع ہیں بالخصوص اگر اس کے ساتھ قوالی بھی ہو منکرات مضاعف ہوجاویں گے، کیونکہ مجالس متعارفہ سماع میں شرائط اباحت محض مفقود ہیں، اور عوارض مانعہ بکثرت موجود ہیں، چنانچہ حضرت امام غزالی رحمہ اللہ علیہ کی تحقیق سماع متعارف پر منطبق کرنے سے اس کی تصدیق ہوسکتی ہے بناء بر وجوہ مذکورہ جلسۂ مذکورہ کے داعی اور ساعی و بانی و معین و شریک سب کے سب شرعاً قابل ملامت و تشنیع ہوں گے، طالب حق کے لئے یہ مختصر کافی ہے، اور مخاصم کیلئے دفتر کے دفتر غیر وافی ہیں۔ ۲؍ شعبان ۱۳۲۰ھ (امداد، ج:۴،ص:۷۹)

حکم تعزیہ وفرق درمیان تعزیہ ودیگر صورت غیر ذی روح

سوال (۲۵۷) مقام...... میں بیس پچیس گھر اہل سنت والجماعت حنفی کے ہیں اور باقی آبادی شیعہ کی ہے، وہ یہ کام کرتے ہیں کہ محرم میں تعزیہ بناتے ہیں اور مہندی چڑھاتے ہیں اور علم نکالتے ہیں

اور تاشے ڈھول بجاتے ہیں۔اب عرض ہے کہ تعزیہ بنانا جائز ہے یا نہیں۔اور اس میں باچھ دینی جائز ہے یا نہیں۔اور اس میں کوئی شئے مثل فرش وغیرہ سائبان وروشنی دینی جائز ہے یا نہیں۔اور اگر اس میں کوئی شخص باچھ دیوے تو اس کے لئے کیا حکم ہے،اور تعزیہ کب سے بنایا جاتا ہے اور کس وجہ سے بنایا گیا اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ نقل روضۂ امام حسین ﷺ کی ہے،مکان کی نقل جائز ہے،جاندار کی شبیہ بنانا منع ہے،آیا یہ صحیح ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ غیر ذی روح یعنی بے جان کی شبیہ بنانا اس وقت جائز ہے جب کہ اس پر کوئی مفسدہ یعنی خرابی مرتب نہ ہو ورنہ حرام ہے۔**فی الدرالمختار اولغیر ذی روح لایکرہ لانھا لاتعبد قلت علل عدم الکراھۃ بانھا لاتعبدفھذا نص علی انہ لو کان تعبد لایجوز** اور تعزیہ کے ساتھ جو معاملات کئے جاتے ہیں ان کا معصیت وبدعت بلکہ بعض کا قریب بہ کفر وشرک ہونا ظاہر ہے۔ اس لئے اس کا بنانا بلاشک ناجائز ہوگا اور چونکہ معصیت کی اعانت معصیت ہے اس لئے اس میں باچھ یعنی چندہ دینا یا فرش وسامان روشنی سے اس میں شرکت کرنا سب ناجائز ہوگا اور بنانے والا اور اعانت کرنے والا دونوں گنہگار ہوں گے،اور تاریخ ایجاد ووجہ ایجاد تعزیہ کی مجھ کو تحقیق نہیں،نہ اس کی ضرورت، فقط واللہ اعلم۔ ۱۳ محرم ۱۳۲۱ھ (امداد،ج:۴،ص:۸۰)

استفتاء در بارۂ حکم تعزیہ در مذہب اہل سنت والجماعت

سوال (۲۵۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہم لوگوں کا مذہب اہل سنت والجماعت حنفی ہے،اور ہمارے محلّہ میں جو مسجد ہے ہم لوگوں کی خود تعمیر کرائی ہوئی ہے۔ قدیم سے ہمارے بزرگ اور ہم اس مسجد میں پنجوقتہ باجماعت نماز پڑھتے ہیں،اور ہمارے ہی مقرر کردہ پیش امام اور مؤذن ہیں،مگر چونکہ گاؤں میں اکثر زمیندار اہل تشیع ہیں،ان کے ایماء سے ایک فقیر جو مذہباً شیعہ ہے عشرۂ محرم کے دنوں میں ایک تعزیہ بنا کر ہماری مسجد میں رکھدیتا ہے جو ہم کو ہمیشہ ناگوار خاطر ہوا ہے،مگر امسال اہل تشیع نے اہل سنت کی دل آزاری کے واسطے یہ حرکت اور زیادہ کرائی کہ طوائفوں کو بلا کر ترغیب دے کر مسجد میں مرثیہ پڑھوایا۔اور ماتم کروایا۔جس سے علاوہ مسجد کی بے حرمتی کے ہم لوگوں کو اندیشہ ہے کہ ہمارے بچوں اور عورتوں کے عقیدے خراب ہو جاویں۔ایسی حالت میں علماء کرام اہل سنت والجماعت سے التماس ہے کہ جو حکم شرع شریف کا اس بارہ میں ہو وہ تحریر فرمایا جاوے۔تاکہ مجبور ہو کر ہم لوگ عدالت سے چارہ جوئی کریں اور اس تعزیہ کو آئندہ کے لئے اس مسجد اور محلّہ سے علیحدہ کرادیں تاکہ ہمارا مذہب اور تربیت بچوں اور عورتوں کی محفوظ رہے،فقط حد ادب،بینوا توجروا۔

الجواب۔ قال اللّٰہ تعالیٰ ومن اظلم ممن منع مساجداللہ ان یذکرفیھا اسمہ وسعی فی خرابھا ،الآیۃ والخراب عام للخراب الصوری والمعنوی الحدیث مساجد ھم عامرۃ وھی خراب والخراب المعنوی اضاعۃ حقوقھا والتفریط فی احترامھا ومن حقوقھا صونھا عن المنکرات التی وردت النصوص بصونھا فمنھا ماقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من سمع رجلا ینشدضالۃ فی المسجد فلیقل لاردھااللّٰہ علیک فان المساجد لم تبن لھذا رواہ مسلم ومنھا ماقال صلی اللّٰہ علیہ وسلم من اکل من ھذہ الشجرۃ المنتنۃ فلا یقربن مسجدنا فان الملائکۃ تتاذی مما یتاذی منہ الانس متفق علیہ ومنھا ماروی عنہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ نھی عن تناشد الاشعار فی المسجد وعن البیع والاشتراء فیہ وان یتحلق الناس یوم الجمعۃ قبل الصلوٰۃ فی المسجد رواہ ابوداؤد والترمذی ومنھا ماقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یأتی علی الناس زمان یکون حدیثھم فی مساجد ھم فی امر دنیا ھم فلا تجالسوھم فلیس للّٰہ فیھم حاجۃ رواہ البیھقی فی شعب الایمان ومنھا ماروی ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم دخل یوم الفتح وحول البیت ستون وثلاث مائۃ نصب فجعل یطعنھا بعود فی یدہ ویقول جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقاجاء الحق وما یبدیٔ الباطل وما یعید للشیخین والترمذی ومنھا ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم امر عمرؓ زمن الفتح وھو بالبطحاء ان یأتی الکعبۃ فیمحو کل صورۃ فیھا فلم یدخلھا النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم حتیٰ محیت کل صورۃ فیھا لابی داؤد۔

روایات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے:۔

۱۔مسجد میں اشعار خوانی کا شغل جائز نہیں۔

۲۔مسجد میں وہ فعل مباح بھی جائز نہیں جس کے لئے مسجد نہیں بنائی گئی،حتی کہ اپنی گمشدہ چیز کے لئے اعلان کرنا خرید وفروخت کرنا،دنیا کی باتیں کرنا،ان کے لئے جمع ہوکر بیٹھنا۔

۳۔بدبودار چیز کھا کر مسجد میں جانا جائز نہیں،جس کی علت ملائکہ کی تاذی فرمائی گئی،اور ملائکہ کو معاصی سے جو ایذاء ہوتی ہے وہ ایسی چیزوں کے کھانے سے بدرجہا زائد ہے،اس لئے کوئی معصیت کا کام اس میں کرنا جائز نہیں۔

۴۔آلات شرک کا اس میں داخل کرنا جائز نہیں،چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کی تصویروں کو محو کرایا،بلکہ بیت اللہ سے باہر جو بت رکھے ان کا بھی قلع قمع فرمادیا۔اور یہ سب مسجد کی معنوی ویرانی ہے،جس پر آیت میں وعید ہے۔

اس تمہید کے بعد جواب سوال کا مرقوم ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ مساجد اس غرض سے نہیں بنائی جاتیں کہ ان میں یہ اشغال واعمال کئے جائیں، جو سوال میں مذکور ہیں حتیٰ کہ اگر یہ اعمال واشغال فی نفسہ جائز بھی ہوتے تب بھی مسجد میں ان کا کرنا ناجائز تھا، چہ جائے کہ فی نفسہ بھی جائز نہیں۔ چنانچہ تعزیئے یقیناً آلات شرک ہیں عورتوں کا گانا معصیت ہے، جب کہ ان مضرتوں کے متعدی ہونے کا بھی ظن غالب ہو تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ جس قدر جس کو قدرت ہو، یعنی مال سے یا کوشش سے یا مشورہ وتدبیر سے ان چیزوں سے مسجد کو پاک کریں، اور یہ سب احکام ظاہر ہیں زیادہ بیان کی حاجت نہیں۔

۸ر صفر ۱۳۵۱ھ (النور، ص:۸، رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ)

بعض رسوم لیلۃ ختم قرآن

سوال (۲۵۹) تراویح رمضان المبارک باوجود الم ترکیف سے پڑھنے کے ستائیسویں شب کو مثل ختم قرآن کریم روشنی کرنا اور شیرینی پر نیاز دینا اور اجوائن پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب۔ الم ترکیف اور تمام قرآن کا حکم ان امور میں یکساں ہے، یعنی فضول روشنی کرنا اسراف ہے اور بدعت ہے اور شرینی کو لازم سمجھ کر بانٹنا یہ بھی بدعت ہے، اور نیاز دینا اگر اللہ کے لئے ہے تو اس پر کچھ پڑھ کر دعاء مانگنے کے کوئی معنی نہیں، اور اگر کسی بزرگ کے لئے ہے تو عوام کا عقیدہ اس میں اچھا نہیں، ان کو نفع وضرر کا مختار جانتے ہیں، اس لئے یہ رسم بھی قابل ترک ہے، اجوائن دم کرانے کو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ضروری نہیں سمجھتا، صرف برکت کے لئے دم کراتے ہیں، اس لئے مضائقہ نہیں، البتہ اگر اس کو بھی ضروری سمجھیں تو بدعت ہوگا۔ فقط واللہ اعلم۔ (امداد، ج:۴، ص:۸۱)

سماع متعارف

سوال (۲۶۰) سماع مع المزامیر شارع علیہ السلام وسلف صالحین نے سنا ہے، یا نہیں؟

الجواب۔ روی الامام احمد قال صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اللّٰہ بعثنی بمحق المعازف والمزامیر الحدیث ، باختصار کلام اس مسئلہ میں طویل ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت جو سماع متعارف ہے وہ کسی کے نزدیک جائز نہیں۔ ۶ر شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج:۴، ص:۸۱)

بعض بدعات محرم

سوال (۲۶۱) چہ می فرمایند علماء دین رحمہم اللہ تعالیٰ کہ روز عاشوراء یعنی دہم محرم آب پاشیدن برقبور چنانچہ مروج خطۂ پشاور ست کہ ہر یک شخص بطریقہ تسنن وتعبد قدرے آب گرفتہ برقبور مردگان خود می پاشند وموجب بسیار ثواب می دانند ایں کدام اصلے میدارد یا نہ خاص در مذہب حنفی جائز است، سنت

است، یا بدعت شمردہ شود دریں باب از جواہر نفیس کتابے است مذہب امام ابوحنیفہ نقل می کنند و حدیثے بروایت ابن عباس ﷺ دراں درج کردہ اند ایں نقل واندراج قابل اعتبار است یا نہ، دریں روز جز صیام دیگر کدام عبادتے را از نوافل نماز و طعام خوردن وغیرہ کدام تخصیصے است یا نہ؟

الجواب۔ دریں روز جز صیام از عبادت وتوسیع علی العیال از عادات چیرے دیگر در شریعت وارد نشدہ لہٰذا زیادت بریں ہر چہ باشد بدعت باشد، کما فی الدرالمختار فی یوم عاشوراء یکرہ کحلھم ولا باس بالمعتاد خلطاً ویوجر وقال الشامی عن ابن رجب کل ماروی فی فضل الا کتحال الاختضاب والاغتسال فموضوع لایصح وکتاب جواہر نفیس نہ از کتب فقہیہ معتمدہ شنیدہ شدہ ونہ از کتب حدیث فلا یصح الاعتماد علیہ، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۱۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد، ج:۴، ص:۸۱)

جواب استدلال مجوزین فاتحہ رسمیہ

سوال (۲۶۲) مجوزین فاتحہ مروّجہ منجملہ اپنے دلائل کے یہ حدیث بھی جواز پر بیان کرتے ہیں، ھلمی یا ام سلیم ماعندک فاتت بذلك الخبر فامر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ففت وعصرت ام سلیم عکۃ فادمتہ ثم قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیہ ما شاء اللّٰہ ان یقول متفق علیہ دیگر فرأیت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وضع یدہ علی تلك الحیسۃ وتکلم بما شاء ثم جعل یدعو عشرۃ عشرۃً الخ اس قسم کی احادیث کا مانعین کیا جواب دیں گے اور اس سے ان کا مدعا ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ محض لغو استدلال ہے، ان حدیثوں میں ماشاء کے تکلم وتلفظ سے مقصود ایصال برکت فی الطعام تھی، جس کے لئے تلبس کی حاجت تھی، اور فاتحہ میں تلاوت سے مقصود ایصال ثواب طعام الی المیت ہے، جس کے لئے تلبس کی حاجت نہیں، اور ہیئت متعارفہ سے شبہ حاجت تلبس کا عوام کو ہوتا ہے۔ پس فساد اعتقاد سے ممنوع ہے، اور یہ فرق نہایت واضح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۷ رشوال ۱۳۲۳ھ (امداد، ج:۴، ص:۸۲)

حاضرات

سوال (۲۶۳) ایک شخص بذریعہ حاضرات بھوت پلید اور جن چڑیل وغیرہ دور کرتا ہے جس کی ترکیب یہ ہے کہ دو چراغ گھی کے جلا کر سامنے رکھتا ہے، اور پھر چراغوں کے سامنے قریب ہی آگ کے دو انگارے رکھ کر اس پر گھی جلاتا ہے، اور چھوٹی عمر کے بچہ کو پاس بٹھا کر ان چراغوں کی لو کے اندر دیکھنے

کی ہدایت کرتا ہے، اور وہ بچہ اس میں دیکھتا ہے اور عجائب وغرائب مشاہدہ کرتا ہے اور سوال وجواب ہو کر بھوت وغیرہ اتر جاتا ہے، اور ۴ /۱ کی شرینی اور ایک مرغ بھی، اور اگر مرغ دستیاب نہ ہو تو بکری کی کلیجی پر پکوا کر فاتحہ دیتا ہے، اور فاتحہ کا ثواب واسطے اللہ کے سلیمان پیغمبر علیہ السلام اور بالا شہید اور سلطان شہید اور برہان شہید کی روح کو پہنچاتا ہے، اور شرینی غریبوں کو تقسیم کر دیتا ہے، اور مرغ یا کلیجی خود کھاتا ہے، باقی بچے تو زمین میں دفن کر دیتا ہے اور کسی مہادیوں یا کالی وغیرہ کا نام بالکل نہیں آتا، اور نہ کسی وقت کسی قسم کی پوجا پاٹ کرتا ہے، کہ منتر میں بھی کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں تو کیا صورت مرقومہ میں اس کا یہ فعل خلاف شرع شریف ہے یا نہیں، اور اس سے ہزاروں مخلوق خدا کو فائدہ پہنچتا ہے، اور کسی قسم کا اس شخص کو لالچ طمع نہیں ہے، اور نہ کچھ لیتا ہے، محض انسانی ہمدردی کی وجہ سے کرتا ہے، اب ایک شخص نے اس کو اس فعل سے روکا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فعل نہ کیا کرو، تو کیا وہ شخص یہ کام چھوڑ دے یا نہ چھوڑے؟

الجواب۔ میں نے جہاں تک تحقیق کی اس عمل پر چند امور تحقیق ہوئے، اول جو کچھ اس بچہ کو مشاہدہ ہوتا ہے وہ کوئی واقعی شئے نہیں ہوتی محض خیالی اور وہمی اشیاء ہوتی ہیں، جو عامل کی قوت خیالیہ کی وجہ سے اس بچہ معمول کے خیال میں بشکل صور خارجیہ متمثل ہو جاتی ہیں، گو عامل خود بھی اس راز کو نہ جانتا ہو، اور یہی وجہ ہے کہ بچوں ہی پر یہ عمل ہو سکتا ہے یا کسی بے وقوف بڑی عمر کے آدمی پر بھی ہو جاتا ہے، اور عاقل پر خصوصاً جو اس کا قائل نہ ہو ہرگز نہیں ہوتا۔ پس اس تقدیر پر یہ ایک قسم کا خداع اور فریب اور کذب وزور ہے۔ دوسرے فاتحہ کا ثواب جوان بزرگوں کو پہونچایا جاتا ہے، بعضے تو فرضی نام معلوم ہوتے ہیں اور جو واقعی ہیں یا کُل کے کل واقعی ہوں تب بھی وجہ تخصیص کی سمجھنا چاہئے، سو عاملین وعوام کی حالت سے تفتیش کرنے سے یہ متعین ہوا کہ وہ دفع آسیب میں ان بزرگوں کو دخیل اور فاعل سمجھتے ہیں، پس لامحالہ ان کو ان واقعات پر اطلاع پانے والے پھر ان کو دفع کر دینے والے یعنی صاحب علم غیب و صاحب قدرت متعلقہ سمجھتے ہیں اور یہ خود شرک ہے،، اور اگر علم وقدرت میں غیر مستقل سمجھا جاوے، لیکن عدم استقلال کی صورت میں احیاناً تخلف بھی ہو سکتا ہے مگر تخلف کا خیال واحتمال بھی نہیں ہوتا یہی اعتقاد شعبہ شرک کا ہے۔ تیسرے اکثر ایسے عملیات میں کلمات شرکیہ مثل نداء غیر اللہ واستغاثہ واستعانت بغیر اللہ ضرور ہوتا ہے اور عامل کا یہ کہنا کہ منتر میں کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں، آہ تاوقتیکہ وہ الفاظ معلوم نہ ہوں اس لئے قابل اعتماد نہیں کہ اکثر عامل بوجہ کم علمی کے شرک کی حقیقت ہی نہیں جانتے، چوتھے مرغ وغیرہ کے ذبح میں زیادہ نیت وہی ہوتی ہے جو کہ شیخ سدو کے بکرے میں عوام کی ہوتی ہے۔ رہا فائدہ ہو جانا تو اوّل تو اکثر وہ عامل کی قوت خیالیہ کا اثر ہوتا ہے، عمل کا اس میں دخل نہیں ہوتا

اور اگر عمل کا دخل بھی ثابت ہو جاوے، تو کسی شئے یا کسی اثر کا مرتب ہو جانا دلیل اس کے جواز کی نہیں، بہر حال جس عمل میں یہ مفاسد مذکورہ ہوں وہ بلاشبہ ناجائز ہے، البتہ جو اس سے یقیناً منزہ ہو وہ جائز ہے اور شاید بہت ہی نادر ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۳؍ربیع الاوّل ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴،ص:۸۲)

حقیقت بدعت

سوال (۲۶۴) حضرات علماء اہل سنت سے باستدعاء اس امر کے جواب امور مسئولہ محض بحوالہ آیات واحادیث مجتہ بہاومتفقہ تحریر فرمایا جاوے، بکمال ادب استفسار کیا جاتا ہے کہ حدیث کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار، اگر عندالمحد ثین قابل احتجاج ہو تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ خود حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف اس بدعت کی جس کا مرتکب علی سبیل القطع استحقاق شمول اس وعید کا حاصل کرے، کیا ارشاد فرمائی ہے۔

۲۔ نیز حضرت حبیب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بدعت کو اس کلیہ سے مستثنیٰ بھی فرمادیا ہے یا یہ وعید بلا استثناء وارد فرمائی ہے۔

۳۔ نیز کسی صحابی رضی اللہ عنہ جلیل القدر سے حسب تعریف حضرت سید الکائنات صلی اللہ علیہ وسلم ارتکاب بدعت پایا گیا ہے یا نہیں، درصورت اولیٰ وہ صحابی فی حیاتہ اس بدعت پر مصر رہا، یا تائب ہو کر دنیا سے گیا۔

۴۔ نیز برطبق تعریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم فی زماننا وفی دیارنا وہ کون کون افعال ہیں جو مصداق صحیح مفہوم بدعت ہو کر اپنے مرتکبین کو مستحق وعید مورده کر سکتے ہیں، اجرکم علی اللہ سبحانہ۔

الجواب۔ في الدرالمختار وهي (اى البدعة) اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لابمعاندة بل بنوع شبهة اه قلت وماخذه قوله عليه الصلوٰة والسلام من احدث في امرنا هذا ماليس منه فهو ردالحديث كما يظهر بالتأمل فيه۔

اس سے تو اس کی تعریف مع الدلیل معلوم ہوگئی، پھر اس کی حقیقت ہے ایک صورت اگر حدیث کل بدعة ضلالة الخ میں بدعت حقیقیہ مراد لی جاوے تو اس کلیہ سے کوئی مستثنیٰ نہیں اور اگر عام لیا جاوے حقیقیہ وصوریہ کو تو بدعت صوریہ غیر حقیقیہ اس عام سے مخصوص ہے، اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے فروع مجتہد فیہا میں ایک کا دوسرے کو منسوب الی الاحداث کرنا منقول ہے، سو یہ اختلاف خود شرعاً غیر مذموم ہے بخلاف غیر مجتہدین کے جوامر جدید اختراع کریں وہ رائے بوجہ رائے غیر مجتہد ہونے کے غیر مقبول اور مصداق مفہوم بدعت کا ہے، اور بعد تقریر مذکور کے احصاء جزئیات کی گو حاجت نہیں، مگر رسالہ اصلاح الرسوم میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہیں، فقط واللہ اعلم۔ ۱۰؍شوال ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴،ص:۸۴)

سوال (۲۶۵) متعلق جواب بالا

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، والا نامہ عالی متضمن جواب استفتائے مرسلہ صادر ہوا، ممنون ومشکور فرمایا، یہ تو آپ کے والا نامہ سے معلوم (۱) ہوا کہ بوجوہات مرقومہ زیادہ تحقیق وتفصیل مسئلہ معلومہ کی آپ تحریر فرمانے سے معذور ہیں، لیکن جس قدر جواب تحریر فرمایا گیا ہے اس کی توضیح طلب کے استفسار کی ممانعت آپ نے تحریر نہیں فرمائی اس وجہ سے اس امر کی جرأت ہنوز حاصل ہے، بناءً علیٰ ہذا عرض خدمت عالی ہے، کہ درمختار سے جو تعریف بدعت بالفاظ (ہی اعتقاد خلاف المعروف الخ) نقل فرمائی گئی ہے تو لفظ اعتقاد اس عبارت میں علی الاطلاق ہے، اعم ازیں کہ کسی مجتہد کا اعتقاد ہو یا غیر مجتہد کا، پھر اس کا ماخذ صاحب درمختار نے اس حدیث کو بتلایا ہے کہ (من احدث فی امرنا ھذا) اس میں بھی لفظ من اعم ہے یعنی مجتہد یا غیر مجتہد کی کچھ تخصیص نہیں ہے، پس آپ نے آگے چل کر رائے غیر مجتہدین کو جو مصداق مفہوم بدعت قرار دیا ہے، اور رائے مجتہدین کو شرعاً غیر مذموم بتلایا ہے اور مصداق مفہوم بدعت سے خارج کیا ہے، یہ امر عبارت درمختار سے یا عبارت حدیث مذکور سے کس طور سے اخذ فرمایا ہے۔ پھر بدعت کی دو قسمیں حقیقیہ وصوریہ تحریر فرما کر قسم ثانی کو حکم کلی (کل بدعۃ ضلالۃ) سے مستثنیٰ فرمادیا ہے، تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ بدعت صوریہ کی تعریف کیا ہے، پھر ایک مثال اقسام بدعت کی معلوم ہونا چاہئے کہ سیئہ وحسنہ دو اقسام بدعت کے جو مشہور ہورہے ہیں، آیا یہ اقسام اسی صوریہ وحقیقیہ کے تحت میں داخل ہیں یا علیحدہ علیحدہ ہیں تو ان کی تعریف ومثال کیا ہے، یہ امر بھی ضروری الاستفسار ہے کہ (من احدث فی امرنا ھذا الخ) میں مشار الیہ کون ہے باقی یہ یقینی ہے کہ جو اس کا مشار الیہ ہوگا، وہ عین ثواب ضرور ہوگا، اور رائے مجتہدین خطاء پر بھی ہوا کرتی ہے، پس وہ اس کے مشار الیہ کو کس طرح شامل ہوگا، اور ہرگاہ شامل نہ ہوگی تو مصداق مفہوم بدعت سے کس طرح خارج ہوگی، پھر شرعاً تعریف مجتہد بھی معلوم ہونا چاہئے جس کی رائے کو آپ نے غیر مذموم بتلایا ہے، فقط۔

الجواب۔ قولہ کس طور سے اخذ فرمایا ہے، اقول جن احادیث سے اجتہاد کی اجازت اور اس میں خطا سے معذور ہونا ثابت ہے وہ اس تخصیص وتقیید کی دلیل ہے، البتہ جس شخص کے نزدیک اس کی خطاء ثابت ہوجاوے گی وہ اتباع نہ کرے گا، اور جس کے نزدیک خطاء ثابت نہیں ہوئی وہ اتباع کرے گا۔

قولہ تعریف کیا ہے، اقول جو بعینہ سنت میں وارد نہ ہو، لیکن کسی کلیہ سے مستنبط ہوتی ہو۔

قولہ معلوم ہونا چاہئے، اقول بعد تعیین حقیقت کلیہ کے جزئیات پر اس کو منطبق کرلیا جاوے۔

---

(۱) خط میں اس قسم کا مضمون تھا ۱۲ منہ

قولہ یا علیحدہ، اقول سیئہ اور حقیقیہ ایک ہے، اور حسنہ اور صوریہ ایک۔

قولہ کون ہے اقول دین ہے، قولہ ثواب ضرور ہوگا، اقول ہاں، لیکن جو یقینی دین ہے وہ یقینی ثواب ہے، اور جو ظنی دین ہے وہ ظنی ثواب ہے، قولہ معلوم ہونا چاہئے، اقول کتب اصول اور رسالہ اقتصاد مؤلفہ احقر میں دیکھ لیا جاوے۔ فقط، شوال ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴، ص:۸۵)

ممانعت تعزیہ داری وعموم شفاعت نبوی

سوال (۲۶۶) تعزیہ داری ومرثیہ خوانی کس کی رسم ہے اس کے عامل ناری ہوں گے یا جنتی بوجہ کلمہ کے کبھی نار جہنم سے خارج ہوں گے یا نہیں؟ اور محروم الشفاعت ہوں گے یا نہیں، کوئی احادیث وآیات سے ممانعت ہے نہیں؟

الجواب۔ تعزیہ داری ومرثیہ خوانی یہ تو تحقیق نہیں کہ ایجاد کس کی ہے، اگر چہ تیمور کی طرف نسبت کرتے ہیں، مگر رسم شیعہ کی ہے، اور بدعات قبیحہ سے ہے، اور امثال بدعات میں وارد ہے۔ ﴿کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار﴾ اور خلود سوائے کفار کے کسی کے لئے نہیں، لقولہ علیہ السلام من قال لااله الا الله دخل الجنة سو بعد سزایابی خارج ہوں گے اور محروم الشفاعت بھی کفار ہونگے اہل اسلام کے لئے خواہ سنی ہوں یا بدعتی، شفاعت[1] ہوگی لقولہ علیہ السلام فھی نائلة ان شاء الله تعالٰی من مات من امتی لایشرك بالله شیئًا رواہ مسلم، ممانعت تعزیہ داری اور تعظیم اس کی اس آیت سے مستنبط ہوسکتی ہے۔ اتعبدون ماتنحتون و الله خلقکم وما تعملون، اور حدیث مشہور ہے من زار قبراً بلا مقبور فھو ملعون، اور نہی مرثیہ سے اس حدیث میں مصرح ہے نھی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المراثی رواہ ابن ماجه و الله اعلم۔ (امداد، ج:۴، ص:۸۶)

اقتداء غیر مقلد، ضرورت تقلید سنی شدن غیر مقلد، اقتداء شافعی

سوال (۲۶۷) غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ مسلمان ہونے کے لئے ایک مذہب حنفی یا شافعی وغیرہ ہونا ضرور ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کس وجہ سے اور پیغمبر صاحب اور اصحاب اور اماموں کے وقت میں لوگ حنفی یا شافعی وغیرہ کہلاتے تھے یا نہیں، جو شخص بموجب قرآن وحدیث کے نماز ادا کرتا ہے، اور ہر مسئلہ میں مقلد ایک امام خاص کا نہ ہوا اور سب اماموں کو برابر حق جان کر جس کا جو مسئلہ موافق حدیث کے سمجھے عمل کرے، تو وہ مسلمان سنت وجماعت سے ہے یا نہیں، اقتداء اس کی جائز ہے یا نہیں، حنفی مقتدی شافعی وغیرہ امام کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔

(۱) جبکہ وہ بدعت حد کفر تک نہ پہنچے ۱۲

الجواب۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمان فیض اقتران میں طرز عمل لوگوں کا یہ تھا کہ آپ کے قول وفعل کا سنتے دیکھتے اتباع کرتے، جو ضرورت ہوتی دریافت کر لیتے، اصول واسباب وعلل احکام کے نہ کسی نے دریافت کئے نہ پورے طور سے بیان کئے گئے، نہ باہم اختلاف تھا نہ تدوین فقہ کی حاجت تھی، نہ جمع احادیث کی ضرورت تھی، بعد وفات شریف آپ ﷺ کے وقائع قدیمہ میں چونکہ ایک صحابی کو کوئی حدیث نہ پہنچی یا پہنچی لیکن یاد نہ رہی یا یاد رہی مگر فہم معنی میں غلطی ہوئی۔ یا کسی قرینہ سے تاویل کی یا طریق روایت کو مقدوح سمجھا اور دوسرے صحابی کا حال اس کے خلاف ہوا، اور وقائع حادثے میں قیاس دونوں کے مختلف ہوئے، اور صاحب وحی سے پوچھنا ممکن نہ تھا، ان وجوہ سے ان میں بعض فروع میں اختلاف پیدا ہوا، پھر وہ صحابہ اقطار وامصار مختلفہ میں منتشر ہو کر مقتدا و پیشوا ہوئے، اور تابعین نے ہر نواح میں خاص خاص صحابی کا اتباع کیا اور ان کے اقوال وافعال کو محفوظ رکھ کر مستند ٹھیرایا، اور طرز عمل ہر شہر کا ایک جداگانہ طریق پر ہو گیا۔ جب صحابہ کا زمانہ منقرض ہو گیا، تابعین مقتدا ہوئے اور اپنے ہمعصروں کو جو امور صحابہ سے یاد تھے ان کے موافق فتوے دیتے ورنہ تخریج کرتے، ان سے تبع تابعین نے، اسی طرح اخذ کیا، اس زمانہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کوفہ میں اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے، اور اپنے ہمعصروں کے تابعین سے آثار وتخریجات محفوظ کر کے اپنے زمانہ میں کچھ آثار وتخریجات کے موافق کچھ خود استنباط فرما کر فتوے دیئے، اور بہت لوگوں نے ان کا اتباع کیا اور تلمذ حاصل کر کے ان کے اقوال وفتاویٰ کو جمع کر کے بعض بعض نواح میں شائع کیا، یہاں تک کہ ان اطراف میں وہ دستور العمل ٹھیر گیا، اس کا نام مذہب امام ابوحنیفہؒ ومذہب امام مالکؒ ہوا۔ اس زمانہ کے اخیر میں امام شافعیؒ پیدا ہوئے، انہوں نے بعض وجوہ تخریج کو مختل سمجھ کر بعض اصول وفروع میں ترمیم کی، اور از سر نو بناء فقہ کی ڈالی، بہت لوگوں نے اس کو نقل کر کے مشتہر کیا، اور اس کا نام مذہب امام شافعی ہوا۔ یہ لوگ ارباب تخریج کہلاتے ہیں، اور بوجہ تورع واتہام نفس اپنے کو جمع احادیث پر جرأت نہیں کرتے ہیں، نہ اس کا چنداں اہتمام تھا، بلکہ جو احادیث وآثار جن اطراف میں پہونچے ان کو کافی سمجھتے تھے، اور چونکہ خدائے تعالیٰ نے تیزی وذہانت وفطانت عنایت کی تھی، اس لئے فتویٰ پر جری تھے، ان احادیث سے استخراج کرتے اور فقہ کو بناء دین جانتے اور بوجہ میلان کے اپنے ائمہ واصحاب واہل بلد کی طرف اور اعتقاد عظمت شان ان کی کے اور اطمینان کے ان پر استخراج میں ان کی مخالفت نہ کرتے، اور در صورت حدیث نہ ہونے کے ان کی تصریحات کو یا اصول کو جو ان کے کلام سے ماخوذ ہیں، مدار اپنے فتوے کا ٹھیراتے، لیکن اگر کوئی قول اپنا یا امام کا مخالف کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیکھتے اس کو ترک کرتے اور یہی وصیت ائمہ اور ان کے اصحاب کی ہے، پس لوگوں کا یہی طور تھا کہ

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ پیدا ہوئے، اور انہوں نے اور جو مثل ان کے تھے انہوں نے اس طرز عمل کو نا کافی اور خوض بالرائے کو مذموم اور سابقین کی رائے کو بخیال بعض احادیث کے بعض اطراف میں نامعتمد سمجھا، اور فتویٰ وتفقہ سے احتیاط کی، اور احادیث کی جمع وتدوین پر متوجہ ہوئے اور مختلف اقطار سے احادیث کو خواہ ان پر کسی نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو، خواہ وہ مدینہ کی ہوں یا مکہ کی جمع کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ ایک ذخیرہ وافی مجتمع ہوا، پس ان لوگوں کا طرز عمل یہ ہوا کہ اوّل کتاب اللہ دیکھتے اگر اس میں حکم نہ ملتا یا ذات وجوہ ہوتا تو حدیث دیکھتے، اگر اس سے بھی اطمینان نہ ہوتا تو فتویٰ صحابہ وتابعین کا دیکھتے، اگر کہیں سے حکم نہ ملتا تو بناچاری قیاس کرتے اور قیاس کسی اصل پر مبنی نہ تھا، بلکہ اطمینان نفس اور شرح صدر پر یہ ابتداء ہے اہل حدیث کی چونکہ یہ صورت فقہ کی بہت مشکل ہے، اس لئے جب امام احمدؒ سے کسی نے پوچھا کہ جس کو ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں وہ فقیہ ہوسکتا ہے یا نہیں، فرمایا نہیں، پھر پوچھا کہ اگر پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہوں، فرمایا اس وقت امید کرتا ہوں، چونکہ امام احمد تخریج بھی کرتے تھے ان کی تخریجات مشہور ہوکر مذہب احمد بن حنبل نام ٹھہرا، ہر چند کہ اس وقت دو فریق ہوگئے تھے، اہل تخریج واہل حدیث لیکن ان میں کوئی معاندت یا مخاصمت نہ تھی بلکہ اکثر اہلحدیث سے اہل تخریج کو کوئی حدیث اپنے مذہب کے مخالف پہنچتی اپنا مذہب ترک کرتے ایسے ہی اہل حدیث کو اگر اپنی رائے کا مخالف ہونا صحابہ یا تابعین کے ساتھ معلوم ہوتا وہ اس کو ترک کرتے، اور ایک دوسرے کے پیچھے اقتداء کرتا، اور اپنے اپنے کام کو خدمت دین سمجھ کر انجام دیتے اور بزبان حال یہ کہتے۔

ومن یدنی حب الدیار لاھلھا وللناس فیما یعشقون مذاھب

ہر کسے را بہر کارے ساختند میل او اندر دلش انداختند

بہشت آنجا کہ آزارے نباشد کسے را با کسے کارے نباشد

جب ان کا زمانہ گزر گیا دونوں فریق کے پچھلے لوگوں نے تہذیب وترتیب دونوں علموں یعنی فقہ وحدیث کی بوجہ احسن کی اہل تخریج نے مسائل میں توضیح وتصحیح وتنقیح وترجیح وتالیف وتصنیف کی، اور جتنے آثار ملتے گئے، اور کلام ائمہ سے اصول ماخوذ ہوتے گئے، ان پر استنباط واستخراج کرتے رہے اور اقوال ضعیفہ یا مخالفہ نصوص کی تضعیف وتردید کرتے رہے۔ یہ لوگ مجتہد فی المذاہب کہلاتے ہیں، اور اہل حدیث نے احادیث صحیحہ وضعیفہ ومرسلہ ومنقطعہ کو جدا جدا ملخص کیا اور فن اسماء الرجال وتوثیق وتعدیل وجرح رواۃ کو تدوین کیا، اس زمانہ میں صحاح ستہ وغیرہ مدون ہوئیں، پس روز بروز رونق وگرم بازاری ان دونوں پاک علموں کی ہوتی رہی، اور علماء میں یہ دونوں فریق رہے، اور عوام جس سے چاہتے بلاتقیید وتعیین کسی امام یا مفتی کے فتویٰ پوچھ کر عمل کرتے اور جس فتوے میں تعارض ہوتا اس میں اعدل واوثق

واحوط اقوال کو اختیار کرتے، مأتہ رابعہ تک یہی حال رہا، بعد مأتہ رابعہ کے قضائے الٰہی سے بہت سے امور پر آشوب پیدا ہوئے تقاصر ہمم یعنی ہمتیں ہر علم میں پست ہونا شروع ہوئیں، جدال بین العلماء کہ ہر شخص دوسرے کی مخالفت کرنے لگا، تراجم بین الفقہاء کہ ہر فقیہہ دوسرے کے قول وفتوے کو رد کرنے لگا، اعجاب کل ذی رای برائه یعنی ہر شخص حتی کہ قلیل العلم بھی اپنی رائے پر اعتماد کرنے لگا، تعمق فی الفقه والحدیث یعنی دونوں علموں میں افراط ہونے لگا، یعنی بعض فقہاء اپنے اصول ممہدہ سے حدیث صحیح کو رد کرنے لگے، اور بعض اہل حدیث ادنیٰ علت ارسال وانقطاع یا ادنیٰ ضعف راوی سے مجتہد کی دلیل کو باطل ٹھہرانے لگے، جور قضاۃ یعنی قاضی اپنی رائے سے جس پر چاہتے تعدی کرتے، تعصب یعنی اپنی جماعت کو امور محتملہ میں یقیناً حق پر سمجھنا، دوسرے کو قطعاً باطل جاننا جب یہ آفتیں پیدا ہوئیں جو لوگ اس زمانہ میں معتدبہ تھے انہوں نے اتفاق کیا، کہ ہر شخص کو قیاس کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہئے اور کسی مفتی کا فتویٰ اور قاضی کی قضاء معتبر نہ ہونا چاہئے، جب تک کہ متقدمین مجتہدین میں سے کسی کی تصریح نہ ہو چونکہ ائمہ اربعہ سے سابقین سے مذہب مشہور نہ تھا، لہٰذا ان کی تقلید پر اجماع کیا گیا، اور ترک التزام مذہب واحد میں ظن غالب تلاعب فی الدین وابتغاء رخص واتباع ہویٰ کا تھا، لہٰذا التزام مذہب معین کا لابد کیا گیا اور بدون کسی غرض محمود شرعی کے اس سے انتقال وارتحال کو منع کیا گیا، اس وقت سے لوگوں نے تقلید پر اطمینان کر کے کچھ تو قوت استخراج کی کم تھی، کچھ توجہ نہ کی، قیاس منقطع ہو گیا، بہت لوگ اہل حدیث میں سے اس مشورت پُر مصلحت کے مخالف رہے مگر کسی پر لعن طعن نہیں کرتے تھے، نہ اہل تخریج ان سے کچھ تعرض کرتے تھے، یہاں تک کہ اس سے زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا، اور دونوں فریقوں میں تشدد بڑھا، بعض مقلدین نے اپنے ائمہ کو معصوم عن الخطاء ومصیب وجوباً ومفروض الاطاعت تصور کر کے عزم بالجزم کیا، کہ خواہ کیسی ہی حدیث صحیح مخالف قول امام کے ہو اور مستند قول امام کا بجز قیاس کے امر دیگر نہ ہو۔ پھر بھی بہت سی علل وخلل حدیث میں پیدا کر کے یا اس کی تاویل بعید کر کے حدیث کو رد کریں گے، اور قول امام کو نہ چھوڑیں گے ایسی تقلید حرام اور مصداق قولہ تعالیٰ اتخذوا احبار هم ورهبانهم ارباباً الآیة اور خلاف وصیت ائمہ مرحومین کے ہے اور بعض اہل حدیث نے قیاس وتقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہ وتابعین کو غیر مستند ٹھیرایا، اور ائمہ مجتہدین یقیناً خاطی وغاوی اور کل مقلدین کو مشرکین ومبتدعین کے ساتھ ملقب کیا، اور سلف پر طعن اور خلف پر لعن اور ان کی تجہیل وتضلیل وتحمیق وتفسیق کرنا شروع کیا، حالانکہ اس تقلید کا جواز مجمع علیہ امت کا اور داخل عموم آیت واتبع سبیل من اناب الی وآیة فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون، وآیه وجعلنا هم ائمة یهدون بامرنا وآیة اولئك الذین هدی الله فبهداهم اقتده کے ہے اور ہر زمانہ میں استفتاء وفتویٰ چلا آتا ہے۔ اگر

ہر مسئلہ میں نص شارع ضرور ہو تو استفتاء فتویٰ سب گناہ ٹھیرے، ان دونوں متشددین کے درمیان ایک فرقہ متوسط محقق پیدا ہوا کہ نہ مجتہدین کو یقیناً مصیب سمجھا، نہ قطعاً خاطی جانا بلکہ حسب عقیدہ شرعیہ المجتهد يخطى ويصيب دونوں امروں کا محل خیال کیا اور نہ ان کے محرم کو حرام جانا بلکہ حرام وحلال اسی کو اعتقاد کیا جس کو خدا اور سول نے حرام وحلال کیا ہے لیکن چونکہ اپنے کو اس قدر علم نہیں کہ نصوص بقدر حاجت یاد ہوں اور جو یاد ہیں ان میں متعارضات میں تقدیم وتاخیر معلوم نہیں، اور نہ قوت اجتہادیہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکیں، اور احکام غیر منصوصہ میں استنباط واستخراج کرسکیں، ایسے کسی عالم، راشد، تابع حق، مجتہد، مصیب فی غالب الظن کا اتباع اختیار کیا نہ اس اعتقاد سے کہ وہ شارع ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ ناقل عن الشارع ہے، اور باوجود اتباع کے اس بات کا قصد مصمم رکھا کہ اگر نص مخالف قول امام وضعف مسلک اس کے علم کا ہوگیا تو حدیث کے مقابلہ میں قول امام کا ترک کروں گا، اور اس میں بھی مخالفت امام کی نہیں، بلکہ عین ان کے امر کی موافقت ہے، چنانچہ ہر زمانہ میں تصنیف واختیار وترجیح وترک وفتویٰ چلا آیا ہے، یہ متوسط تقلید ہزاروں علماء ومشائخ واولیاء نے اختیار کی ہے، اس کے ابطال کے درپے ہونا تضییع اوقات ہے ۔

ہمہ شیرانِ جہاں بستہ ایں سلسلہ اند روبہ از حیلہ چہ ساں بگسلد ایں سلسلہ را

پس نفس اتباع مجتہد کا تو عموم نص سے ثابت ہوا رہی یہ بات کہ ان چاروں ہی کا اتباع ہو، اور چاروں میں سے ایک ہی کا اور ایک کا کر کے دوسرے کا نہ ہو یہ بات اگر چہ بتکلف تحت مفہوم نص کے داخل ہوسکتی ہے، چنانچہ میں نے اس بارہ میں ایک تحریر لکھی ہے، مگر صراحۃً منصوص نہیں، لیکن ادنیٰ تامل سے یہ بات ثابت ہوسکتی ہے، لیکن اتباع مجتہد کیلئے اس کے اجتہاد کا علم ضروری ہے اور ظاہر ہے بجز ائمہ اربع کے تفاصیل جزئیات کے ساتھ کسی کا اجتہاد محفوظ نہیں، پھر مسائل متفق علیہا میں تو سب کا اتباع ہوجاوے گا، پس مسائل مختلف فیہا میں سب کا اتباع تو ممکن نہیں، ضرور ایک کا ہوگا، پھر اس کیلئے وجہ ترجیح بجز ظن اصابت حق کے کیا ہوسکتا ہے، پھر یہ ظن یا تفصیلاً ہوگا یا اجمالاً، تفصیلاً یہ کہ ہر جزئی میں سب کے اقوال ودلائل کو دیکھ کر جو راجح ہو اس پر عمل کرے، اس میں علاوہ جرح کے اتباع مجتہد کا نہ ہوگا بلکہ اپنی تحقیق کا ہوگا وہو خلاف المفروض پس ضرور ہے کہ اجمالاً ہوگا، یعنی ہر امام کے مجموعۂ حالات پر نظر کر کے دیکھا کہ کس میں آثار اصابت کے ہیں پس کسی کو امام اعظم صاحبؒ کے مجمل کی کیفیت سے ان پر ظن اصابت ورشد کا ہوا، کیونکہ بقول محققین بسبب تابعی ہونے کے تحت آیۃ والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم ورضوا عنه کے داخل اور بتاویل اکثر شراح حدیث قول رسول الله صلی الله علیه وسلم لو کان الایمان عندالثریا لناله رجل من فارس الحدیث او کما

قال کے مصداق اور بقول ابن حجر حدیث ترفع زینة الدین مائة و خمسین کے مشار الیہ اور ائمہ ثلثہ رحمہم اللہ کے مثنی علیہ اور عبداللہ ابن مبارک کی ان ابیات کے ممدوح ہیں ۔

لقد زان البلاد ومن علیها ... امام المسلمین ابو حنیفة
باحکام واثار وفقه ... کآیات الزبور علی الصحیفة
فما فی المشرقین له نظیر ... ولا فی المغربین ولا بکوفة
یبیت مشمر اسهر اللیالی ... وصام نهاره للّٰه خیفة
فمن کابی حنیفة فی علاه ... امام للخلیفة والخلیفة
رأیت العائبین له سفاها ... خلاف الحق مع حجج ضعیفة
وصان لسانه من کل افك ... وما زالت جوارحه عفیفة
یعف من المحارم والملاهی ... و مرضاة الاله له وظیفة
وکیف یحل ان یوذی فقیه ... له فی الارض اثار شریفة
وقد قال ابن ادریس مقالا ... صحیح النقل فی حکم لطیفة
بان الناس فی فقه عیال ... علی فقه الامام ابی حنیفة
فلعنة ربنا اعداد رمل ... علی من رد قول ابی حنیفة
ای من ردّ محقّرا لما ... قال من الاحکام الشرعیة

کسی کو امام شافعیؒ پر یہ ظن ہوا کسی کو امام مالکؒ پر کسی کو امام احمدؒ پر، پس ہر ایک نے ایک کا اتباع اختیار کیا، جب ایک کا اتباع اختیار کر لیا، اب بلاضرورت شدید یا وجہ قوی یا وضوح حدیث مخالف مذہب دوسرے کی اتباع میں شق اول یعنی ظن تفصیلاً عود کرے گی وقد ثبت بطلانہ پس ثابت ہوا کہ انہیں چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کرے۔

علی هذا اتفق اکثر علماء الاقطار والا مصار سیما خیر البقامکة والمدینة حرسهما اللّٰه تعالی وهو الاحق بالاتباع وفیما دونه خطر وارتیاع ،اللهم ثبتنا علی سنة رسولك الامین ثم علی حب الائمة المجتهدین لاسیما امام الائمة کاشف الغمة سراج الامة ابی حنیفة النعمان السّاعی فی الدین واحفظنا عن الافراط والتفریط اجمعین ، آمین یا رب العالمین۔

تقریر بالا سے جواب چاروں سوالوں کا واضح ہو گیا، کہ غیر مقلد کے پیچھے بشرطیکہ عقائد میں موافق ہو۔ اگر چہ بعض فروع میں مخالف ہو اقتداء جائز ہے، اگر چہ خلاف اولیٰ ہے، یہ جواب ہوا پہلے سوال کا اور حنفی شافعی ہونا جز و ایمان نہیں، ورنہ صحابہ وتابعین کا غیر مومن ہونا لازم آتا ہے لیکن جن وجوہ سبعہ

مذکورہ بالا سے متقدمین نے ضروری سمجھا ہے ان وجوہ ومصالح سے حنفی وشافعی ہونا ضروری ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں چونکہ یہ مذاہب ہی نہ تھے اس لئے حنفی شافعی کون کہلاتا، البتہ ائمہ کے زمانہ میں یہ لقب مشہور ہوگیا تھا، کمامر، یہ جواب ہوا دوسرے سوال کا، اور جو مقلد مذہب معین کا نہ ہو لیکن عقائد درست ہوں، تو مسلمان بھی ہے سنی بھی ہے، مگر بوجہ مخالفت سواد اعظم کے کہ انہوں نے تقلید شخصی کو ضروری سمجھا ہے، چنانچہ ہم نے آخر تقریر میں اس کی دلیل بھی ذکر کی ہے خاطی ہے اور غالب ہے کہ وقت وقوع حوادث نادرہ کے عمل میں متحیر ہوگا، کیونکہ بدون اخذ اقوال علماء کے بقول امام احمدؒ پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہونی چاہئے، نہ یہ کہ صحاح ستہ میں منحصر سمجھ کر۔

چوآں کرمے کہ در سنگے نہان است زمین وآسمانِ وے ہمان است

بے باکی سے مخالفت مجتہدین پر کمر باندھ لی، مگر اقتداء اس کی جائز ہے اگرچہ اولیٰ نہیں، یہ جواب ہوا تیسرے سوال کا۔

اور جب مقلد کو غیر مقلد کی اقتداء جائز ہے تو ایک مقلد کو اگرچہ حنفی ہو دوسرے مقلد کی اگرچہ شافعی ہو اقتداء کیوں نہ جائز ہوگی۔ مگر اقتداء شافعی یا غیر مقلد میں ایک امر کا لحاظ رکھنا چاہئے کہ اگر ایسے امام سے کوئی عمل مناقض وضو یا نماز کا بناء بر مذہب مقتدی پایا جاوے تو مقتدی کی نماز ہوگی یا نہیں، سو بعض متقدمین کی رائے تو جواز کی طرف ہے، مگر اکثر علماء نے احتیاطاً حکم فساد صلوٰۃ کا کیا ہے، وعلیہ الفتویٰ۔ پس ان کی اقتداء میں یہ دیکھ لے کہ اس کا وضو نماز بھی اپنے مذہب پر درست ہوگیا، یہ جواب ہوا چوتھے سوال کا۔

هذا ما اخذته من كلام بعض الافاضل مع اضفت اليه من بعض الدلائل والمسائل فليكن هذا آخر ما اوردناه في هذا لباب والله اعلم بالصواب اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه بحرمة من سكن طابه وزار المشتاقون بابه، فقط۔ ذی الحجه ۱۳۰۴ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۸۷)

پیران پیر کی گیارہویں کا ناجائز ہونا اور ایصال ثواب کا نہ ہونا

سوال (۲۶۸) ۱...... گیارہویں پیران پیر دستگیر رحمۃ اللہ علیہ کی جو بعض لوگ دن مقرر کر کے کرتے ہیں وہ جائز ہیں یا نہیں؟ (۲) اور جو لوگ گیارہویں کھلاویں لیکن دن مقرر نہیں کرتے، اور جب موقع دیکھتے ہیں کھلا دیتے ہیں، مگر نام گیارہویں رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا ناجائز۔ (۳) اگر یہ بھی ناجائز ہے تو وہ سوال کرتے ہیں کہ ہم ثواب پیران پیر دستگیرؒ کی روح کو پہونچاتے ہیں، کھانے کا ہو یا نقد کا

کپڑے یا عبادت بدنی سے ہو تو اب فرمایئے پہونچائے یا نہیں اور کوئی طریق ایسا ہو کہ خدا اور رسول کے نزدیک برا نہ ہو وہ فرمایئے۔

الجواب۔ نمبر ۱، ۲، ۳...... دن مقرر کرنے یا گیارہویں نام رکھنے سے عوام کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کے عقائد فاسد ہوتے ہیں اور خواص کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کی وجہ سے عوام کے عقائد فاسد ہو جاتے ہیں، ورنہ مباحات اصلیہ کو غیر مباح کون کہہ سکتا ہے، پس ایصال ثواب اگر اس طور سے کرے جس میں فساد عقیدہ کا احتمال نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ نہ دن اور تاریخ کی تخصیص کرے نہ کسی خاص چیز کی، اور اغنیاء اور گھر والوں کو نہ دے اور اعلان کر کے نہ دے اور کھانا وغیرہ سامنے رکھ کر کچھ نہ پڑھے، اور یہ عقیدہ نہ کرے کہ حضرت ہماری مدد فرما دیں گے، اور یہ نیت نہ رکھے کہ اس عمل کی برکت سے ہمارے مال اور اولاد میں برکت و ترقی ہوگی محض یوں سمجھے کہ انہوں نے ہم پر دین کا احسان کیا ہے، کہ سیدھا راستہ کتابوں میں بتلا گئے، ہم ان کو نفع پہونچاتے ہیں کہ ثواب سے ان کے درجات بلند ہوں گے بس اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ فقط، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴)

قبر پر اذان دینا ثابت نہیں

سوال (۲۶۹) ان دنوں شہر سورت میں میں نے ایسا مسئلہ بیان کیا کہ بعد دفن مردہ کے قبر پر اذان کہنا چونکہ وہاں شیطان آتا ہے، قبر کے اندر جب مؤذن اذان دیتا ہے قبر پر تو مردہ مؤذن کی اذان سن کر جواب دیتا ہے تو شیطان بھاگتا ہے، اور اذان کہنا سنت ہے بلکہ سیورام پورہ اور حسن جی صاحب کے مقبرہ پر اذان بعد دفن کہی گئی، جس پر اہل سورت کے علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے تلقین و تسبیح و تحمید و تکبیر پڑھنے کو کہا اور اذان کا کہنا فقہاء نے کہیں نہیں لکھا ہے، اس لئے کون حق پر، اس کا جواب بحوالۂ کتب معتبرہ ارسال فرما کر بندہ کو ممنون فرماویں۔

الجواب۔ اول تو کسی حدیث صحیح سے شیطان کا قبر کے اندر آنا ثابت نہیں، پھر اگر اس کو بھی مان لیا جاوے تو اس کا آنا محتمل ضرر نہیں، کیونکہ اس کا اضلال اسی عالم کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ یہ عالم تکلیف وابتلاء ہے۔ کما ورد فی الحدیث فان الحی لاتومن علیه الفتنة اور جب آدمی مر گیا، اگر مہتدی تھا ضال نہیں ہوسکتا اگر ضال تھا مہتدی نہیں ہوسکتا، پس اس بناء پر اذان کا تجویز کرنا بناء الفاسد علی الفاسد ہے، پھر قطع نظر اس سے یہ قیاس ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے کہیں منقول نہیں اور اولاً تو یہ محل قیاس کا نہیں دوسرے قیاس غیر مجتہد کا ہے کیونکہ بعد مائۃ اربعہ کے

اجتہاد منقطع ہے کما صرح وابہ بہرحال بوجہ عدم ثبوت بالدلیل شرعی کے یہ عمل بدعت ہے۔ بلکہ عدم ثبوت سے بڑھ کر یہاں ثبوت عدم بھی ہے، کیونکہ علماء نے اس کو رد کیا ہے، کما فی ردالمحتار اول باب الاذان قیل وعند انزال المیت القبر قیاسا علی اول خروجه للدنیا لکن رده ابن حجر فی شرح العباب، بالخصوص جب کہ عوام اس کا اہتمام والتزام بھی کرنے لگیں کما ہو عادتہم فی امثال ہذہ کہ التزام مالایلزم سے مباح بلکہ مندوب بھی منہی عنہ ہوجاتا ہے، کما صرح بہ الفقہاء وفرعوا علیہ احکاماً واللہ اعلم۔ ۱۹ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۱)

بدعتی اور غیر مقلد کو بیعت کرنا

سوال (۲۷۰) جو لوگ سوئم وفاتحہ وغیرہ کرتے ہیں اور بعض ان میں سے متشدد اور بعض نرم وعلیٰ ہذا غیر مقلد بھی اگر ان حضرات میں سے کوئی شخص احقر کے ذریعہ سے داخل سلسلہ ہوتو بیعت کروں یا نہیں، حاجی صاحبؒ کے سلسلہ میں مختلف قسم کے لوگ تھے جو ارشاد ہو خیال رکھا جاوے ؟

الجواب۔ رسوم بدعات کے مفاسد قابل تسامح نہیں، صاف کہہ دیجئے کہ ہمارا طریقہ اختیار کرنا پڑے گا، اور غیر مقلد اگر دو وعدے کرے تو مضائقہ نہیں، ایک یہ کہ مقلدوں کو برا نہ سمجھوں گا اور مقلد سے بحث نہ کروں گا، اور دوسرے یہ کہ مسئلہ غیر مقلد عالم سے نہ پوچھوں گا بلکہ مقلد سے پوچھوں گا۔ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۲)

اصلاح الرسوم میں قبروں پر چادریں چڑھانے پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۲۷۱) رسالہ اصلاح الرسوم میں آپ نے قبر پر چادر چڑھانا ناجائز تحریر فرمایا ہے، عدم جواز میں جو حدیث آپ نے لکھی ہے یعنی (ارشاد فرمایا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو یہ حکم نہیں فرمایا کہ قبروں کو پہنائے جاویں) اس کا ماخذ آپ نے تحریر نہیں فرمایا، اگر ماخذ اس کا حدیث ابوداؤد کی مانی جاوے یعنی ﴿عن عائشة ان الله لم یامرنا فیما رزقنا ان نکسوا الحجارة واللبن﴾ تو اس سے صراحۃً قبر نہیں مفہوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ مولوی شمس الحق صاحب کے بھائی عون المعبود فی شرح سنن ابوداؤد میں ان نکسوا الحجارة سے مراد الکسوة للحیطان وغیرہ لکھتے ہیں اور جامع صغیر کی شرح سراج المنیر میں فیکره تنزیها لاتحریماً علی الاصح، یعنی دیوار وغیرہ پر غلاف یا جھنگیری لگانا مکروہ تنزیہی ہے، سنن ابوداؤد میں ایک مقام پر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس چند اعرابی آئے اور کہنے لگے کہ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دکھاؤ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قبر پر چادر یا اور کوئی چیز جو قبر کو ڈھکے ہوئے تھی اٹھا دیا، اس سے معلوم ہوا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر پر بھی

کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کے تھی، اور جو آپ نے تحریر فرمایا کہ (علامہ شامی نے نقل کیا ہے کہ یکرہ الستور علی القبور) اس کے خلاف تنقیح فتاویٰ حامدیہ مطبوعہ مصر ص: ۳۵۷ میں ہے۔

وضع الستور والعمائم والثیاب علی قبور الصالحین والاولیاء کرھه الفقھاء حتیٰ قال فی فتاویٰ الحجة ویکرہ الستور علی القبور آہ ولکن نحن الآن نقول ان کان القصد بذلك التعظیم فی اعین العامة حتیٰ لایحتقروا صاحب ھذا القبر الذی وضعت علیه الثیاب والعمائم ویجلب الخشوع والادب لقلوب الغافلین الزائرین لان قلوبھم نافرة عند الحضور فی التادیب بین اولیاء اللہ تعالیٰ المدفونین فی تلك القبور کما ذکرنا من حضور روحانیتھم المبارکة عند قبورھم فھو امر جائز لاینبغی النھی عنه انتھیٰ ما قال عن النابلسی۔

اب آپ سے تین امروں میں اطمینان قلبی چاہتا ہوں۔ اول حدیث کا مأخذ، دوم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فعل سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر پر کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کی تھی اس کی تصدیق، سوم تنقیح فتاویٰ حامدیہ کی عبارت کا مفہوم وتصدیق، آپ سے امید واثق ہے کہ وضاحت تامہ سے جواب دیں گے، حتیٰ یطمئن قلبی، والسلام۔

الجواب۔قولہ قبروں کو کپڑے پہنائے جائیں الخ اقول لفظ ''قبروں'' غلط چھپا ہے، میرے مسودہ میں بجائے اس کے ''پتھروں'' ہے۔

قولہ ابی داؤد کی حدیث مانی جائے الخ، اقول ہاں یہی حدیث یا اس کے قریب الفاظ کی دوسری حدیث ہے۔

قولہ مکروہ تنزیہی ہے۔ اقول اول تو اس کی دلیل کی حاجت ہے، غیر مجتہد کا قول تقلیداً نہ مانا جاوے گا، دوسرے اگر مکروہ تنزیہی ہو مگر جب مکروہ وغیر مرضی شرع کو کوئی عبادت وموجب برکت سمجھنے لگے تو تحریم میں کیا شبہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ عوام کا ایسا ہی اعتقاد ہے۔ پھر یہ کہ جب حیطان وغیرہ کا ڈھانکنا مکروہ ہے، باوجودے کہ اس میں کسی قدر حاجت بھی ہے تو قبور میں تو بدرجۂ اولیٰ اشد کراہت ہے، کیونکہ اس میں کوئی معتد بہ حاجت نہیں۔

قولہ سنن ابی داؤد میں ایک مقام پر ہے الخ اقول الفاظ محفوظ نہیں، ان [1] کو دیکھ کر کچھ کہا جاسکتا

---

(۱) اس کے بعد فرصت مل گئی تو ابوداؤد کی روایت دیکھی اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے قبر کا چادر وغیرہ سے مستور ہونا معلوم ہوتا ہو درخواست میں ہے اکشفی لی اور اجابت میں ہے کہ فکشفت لی الخ سو چونکہ قبر شریف حجرہ میں ہے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دروازہ بند ہونے سے قبریں مخفی تھیں، انہوں نے دروازہ کھول کر قبریں دکھلا دیں اور اگر اس کا ظاہر ہونا کوئی قبول نہ کریں تو اقل درجہ اس کا احتمال تو ہے واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ۱۲ منہ

ہے، دوسرے وہاں غرض تقرب نہ تھی۔

قولہ نحن الآن نقول الخ، اقول، نقول کا قائل اگر ان فقہاء سے بڑھ کر ہو جو کراہت کا حکم کر رہے ہیں تب جواب کی حاجت ہوگی، والالا، کیونکہ اگر کم ہے تو راجح کے سامنے مرجوع قابل عمل نہیں اور اگر برابر ہے تو اذا تعارض المحرم والمبیح کے قاعدہ سے منع کو ترجیح ہوگی، علاوہ اس کے جو مصلحت بیان کی ہے اس سے بڑھ کر مفسدہ اعتقادیہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا۔

قولہ جواب دیں گے، اقول، سب کا جواب اوپر عرض کر دیا ہے۔

قولہ حتیٰ یطمئن قلبی، اقول یہ خدا کے قبضہ کی بات ہے، ۲۱ ر ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۲)

مولانا شاہ عبد العزیزؒ کی ایک عبارت سے کھانے پر فاتحہ دینے کا ثبوت مع جواب

سوال (۲۷۲) عشرۂ محرم کے سوال و جواب نہم میں مولانا شاہ عبد العزیز صاحب قدس سرہ تحریر کرتے ہیں کہ ”طعامیکہ ثواب آن نیاز حضرت امامین نمایند و بران فاتحہ وقل و درود خوانند متبرک می شود و خوردن آں بسیار خوب ست لیکن بسبب بردن طعام پیش تعزیہ ہا و نہادن آں طعام پیش تعزیہ ہا تمام شب تشبہ بکفار و بت پرستاں می شود پس ازیں جہت کراہت پیدا می شود، واللہ اعلم، لہٰذا شاہ صاحب قدس سرہ کی مندرجہ بالا عبارت سے کیا مطلب نکلتا ہے، یا موضوع ہے تحریر کیجئے کیونکہ اس عبارت سے ایک گونہ تردد ہے ؟

الجواب۔ اول تو یہی امر محتاج سند صحیح ہے، کہ یہ جواب حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کا ہے، اگر ان ہی کا تسلیم کر لیا جاوے تو میرے نزدیک اتنا لکھدینا رفع وحشت کے لئے ہے کیونکہ اصل مقصود وہ ہے جو آگے لکھتے ہیں، لیکن بہ سبب بردن الخ چونکہ اس سے احتمال تھا کہ عوام الناس منکر سمجھ کر اس حکم سے متاثر نہ ہوں گے، اس لئے اس شبہ کے رفع کرنے کو یہ بھی لکھ دیا تا کہ اس حکم منع کو قبول کر لیں، اور فی نفسہٖ یہ حکم صحیح ہوسکتا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باوجود عقائد عوام کے کہ اس ہیئت فاتحہ کو موقوف علیہ وصول ثواب کا جانتے ہیں، نیز درست ہے کیونکہ یہ عارض بھی موجب منع ہے، مثل اس عارض کے جو شاہ صاحب نے لکھا ہے اور ان عوارض ہی کے سبب علماء منع کرتے ہیں۔

۹ ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۴)

ایضاً

سوال (۲۷۳) حضور اقدس ملاحظہ ہو، از شاہ ولی اللہ صاحب عبارت کم از کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ، پس دہ مرتبہ درود بخوانند ختم تمام کنند و برقدرے شرینی فاتحہ بنام خواجگان چشت عموماً

بخوانند وحاجت از خدا تعالیٰ نمایند، عبارت دوم، ایک سوال کے جواب میں جیسا کہ مجوزین فاتحہ پیش کررہے ہیں، اگر ملیدہ وشیر برنج بنا بر فاتحہ بزرگے بقصد ایصال ثواب بروح ایشاں پزند وبخوانند مضائقہ نیست وطعام نذر اللہ اغنیاء راخوردن حلال نیست واگر فاتحہ بنام بزرگے دادہ شد پس اغنیاء ہم خوردن جائز است انتہیٰ، از شاہ عبدالعزیز صاحبؒ، عبارت سوم، جواب سوال نہم سوالات عشرۂ محرم طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرات امامین نمایند وبراں فاتحہ وقل ودرود خوانند تبرک می شود وخوردن آں بسیار خوب است لیکن بہ سبب بردن طعام پیش تعزیہ ہا ونہادن آں طعام پیش تعزیہ ہا تمام شب تشبہ بکفار روبت پرستاں می شود پس ازیں سبب کراہت پیدا می کند، واللہ اعلم انتہیٰ از کتاب جامع الاوارد عبارت چہارم اگر بر طعام فاتحہ کردہ بفقراء دہند البتہ ثواب می رسد، انتہیٰ۔

اب حضور والا سے بصد ادب یہ گذارش ہے کہ آیا ہر چہار عبارت اصلی اوران ہی حضرات کی ہیں یانہیں اگر ہوں تو مندرجہ ذیل سوالوں کا جواب مع توضیح عبارت زیب قلم فرما کر عنداللہ ماجور عندالناس مشکور ہوجئے۔

۱......عبارت اول میں الفاظ قدرے شرنی فاتحہ سے اور عبارت دوم میں اگر فاتحہ بنام بزرگے دادہ شد اور عبارت سوم میں وبرآں فاتحہ وقل ودرود خوانند سے اور عبارت چہارم کل عبارت سے جواز فاتحہ بر طعام وغیرہ قبل خوردن نکلتا ہے یانہیں، لہٰذا فاتحہ مروجہ بر طعام جائز ہے یانہیں۔

۲......عبارت سوم میں الفاظ تبرک می شود وخورن آں بسیار خوب است سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ طعام پر چند آیات اللہ پڑھنے سے وہ طعام تبرک بن جاتا ہے، بناء بریں جو طعام بغرض ایصال ثواب پکادیں اس پر فاتحہ وقل ودرود شریف پڑھنے سے طعام میں کوئی قباحت پیدا نہیں ہوتی ہے، بلکہ بقول شاہ عبدالعزیز صاحبؒ تبرک ہوجاتا ہے، پس ہر انسان اپنے طعام ایصال ثواب کو تبرک بنا کر کھانا چاہتا ہے جو شاہ صاحبؒ کے فرمان کے مطابق بسیار خوب ہے، تو فاتحہ مروجہ بقول شاہ صاحبؒ جائز اور مستحسن ہے یانہیں؟

مذکورہ بالا اقوال سے مجوزین فاتحہ کو بڑی تقویت پہونچ گئی ہے، اس لئے حضور والا سے امید قوی ہے کہ نہایت توضیح سے ارشاد فرمادیں تا کہ ہر دو گروہ کو یعنی مجوزین کو کافی تردید اور مانعین کو شافی تسکین ہاتھ آئے، والسلام۔ ۱۱رجون ۳۱ء

الجواب۔ جب دلائل صحیحہ سے ان رسوم کا خلاف سنت ہونا ثابت ہے پھر اگر کسی ثقہ سے اس کے خلاف منقول ہوگا اس کی تاویل واجب ہے، اور تاویلیں مختلف ہوسکتی ہیں، ایک یہ کہ ثبوت میں کلام

کیا جاوے، جیسے اس کے قبل بھی بزرگوں کے کلام میں الحاق کے احتمال سے جواب دیا گیا ہے، دوسرے یہ کہ دلالت میں کلام کیا جاوے، جیسا بعض عبارات میں اس کی گنجائش ہے، تیسرے بعد تسلیم ثبوت دلالت یہ کہ یہ مقید ہو عدم مفاسد کے ساتھ اور منع مقید ہو مفاسد کے ساتھ، اور اب چونکہ مفاسد غالب ہیں اس لئے بلا قید منع کیا جاوے گا۔ ۲۱ محرم ۱۳۵۰ھ (النور ص: ۷، شعبان ۱۳۵۰ھ)

ایضاً

السوال (۲۷۴) فتاویٰ عزیزیہ جلد اول صفحہ ۷۱ مجتبائی میں ایک صاحب نے یہ عبارت فاتحہ کے استدلال میں پیش کی جس سے احقر کو سخت حیرت ہے وہ عبارت یہ ہے تحقیق کا خواستگار ہوں۔

سوال...... خوردن چیز ہا کہ بر تعزیہ وغیرہ نیاز نذر می آرند و در انجا نہادہ فاتحہ مید ہند و نہادہ می دارند وشب عاشوراء قابہائے حلوہ زیر تخت ضرائح و تعزیہ ہا می نہند و صباح برداشتہ تبرکاً تقسیم می کنند۔

الجواب۔ طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرت امامین نمایند و براں فاتحہ وقل و درود خواندن تبرک می شود وخوردن بسیار خوب است لیکن بہ سبب بردن آں طعام پیش تعزیہ ہا و نہادن پیش تعزیہ وغیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقۃً ہم تشبہ بکفار و بت پرستاں می شود پس ازیں جہت کراہت پیدا کنند۔

الجواب۔ اول تو اس میں کلام ہے کہ وہ فتاویٰ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ہے بھی مجھ کو تو قوی شک ہے، دوسرے سوال میں گو نہادہ کا لفظ ہے مگر جواب میں تو اس نہادہ کو ناجائز فرما رہے ہیں، اور جس چیز کو تبرک فرما رہے ہیں اس کا نہادہ ہونا جواب میں مذکور نہیں، تبرک کی وجہ سورتوں کا پڑھنا فرماتے ہیں، سو پڑھنے کے لئے سامنے نہادہ ہونا ضروری نہیں اور لفظ براں کے معنی بہ نیت آں ہو سکتے ہیں، باقی حقیقی معنی تو براں کے یہ ہیں کہ برآں دمیدہ شود سو اس کے تو وہ لوگ بھی قائل نہیں پس وہ بھی مجاز ہی لیں گے، تو ان کے مجاز کو ہمارے مجاز پر کیا ترجیح ہے۔

۱۶ صفر ۱۳۵۱ھ (النور ص ۷، شوال ۱۳۵۱ھ)

بیماری میں بکرا ذبحہ کرنا

سوال (۲۷۵) زید سخت بیمار ہوا اس وقت اس کے خویش و اقارب نے ایک بکرا لا کر زید کی جانب سے ذبح کر کے اس کا گوشت مد فقرا کو تصدق کر دیا اور یہ عام رواج ہو گیا ہے اور اس طریقہ کو دم نام رکھا ہے، آیا یہ طریقہ شرعاً ثابت ہے اور اس کا ثبوت کہیں ہے یا نہیں؟

الجواب۔ چونکہ مقصود فدیہ ہوتا ہے اور ذبح کی یہ غرض صرف عقیقہ میں ثابت ہے اور جگہ نہیں، اس

لئے یہ طریقہ بدعت ہے۔ فقط۔ ۲۵؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۴)

ذبح جانور برائے شفائے مریض

سوال (۲۷۶) چونکہ درمیان مردمان خواص وعوام این دیار رسم است کہ بوقت الحاق مرضے یا مصیبتے برسر مریض یا عند وقوع الواقعہ بغرض صدقہ رد بلا ذبح جانور می کنند یا می گویند کہ یا آلہ العالمین این مریض راشفادہ ما برائے خدا ذبح جانور خواہیم کرد چونکہ اندریں موقع خاص نزول رحم وکرم مرام است نہ کہ غضب بر جانور آیا ایں چنیں رسم جائز یا غیر جائز در زمان خیر القرون بود یا نبود؟

الجواب۔ گو بودن ایں عادت در خیر القرون بنظر نگذشتہ مگر نظراً الی القواعد الکلیۃ الشرعیۃ فی نفسہ اباحت دارد لیکن بسبب بعض عوارض بر بدعت بودنش فتویٰ دادن معمول من است وآن عارض این کہ اکثر مردمان دریں عمل نفس صدقہ رامقصود نافع نمی پندارند بلکہ خصوصیت ذبح واراقۃ دم رافدیہ مریض می دانند وایں امر غیر قیاسی است محتاج بنص ونص مفقود است ودلیل براین اعتقاد راضی نبودن ایشان است برتصدق بقدر قیمت جانور۔ ۹؍ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۲۰)

صبح کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر التزام کرنے اور صلوٰۃ اوابین وضحیٰ وغیرہ کے التزام میں فرق

سوال (۲۷۷) صبح کو بعد نماز مصافحہ کرنے کو بدعت میں شمار کرتے ہیں اور صلوٰۃ ضحیٰ اور صلوٰۃ الاوابین اور تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضو وتسبیح واوراد وغیرہ کی مداومت تمام حسنات میں شمار ہووے یں فرق نہیں سمجھ میں آیا اگر مشرح ارشاد فرمادیں تو باعث اعزاز دارین ہوگا۔

الجواب۔ اگر اس مصافحہ کو جائز رکھکر اس کے دوام کو بدعت کہتے تو یہ شبہ صحیح تھا، خود اس مصافحہ کو بدعت کہتے ہیں، اس لئے کہ غیر محل مشروع میں ہے کیونکہ اس کا محل اول لقاء ہے اتفاقاً یا وداع بھی ہے اختلافاً اور یہاں صرف صلوٰۃ کی وجہ سے کیا جاتا ہے جو کہ غیر ہے محل مشروع کا اس لئے بدعت ہے، بخلاف مقیس علیہ کے کہ جس وقت میں ان کو ادا کیا جاتا ہے وہ ان کا محل مشروع ہے، البتہ اگر مصافحہ بعد الصلوٰۃ ثابت ہوتا اور پھر اس کے دوام کو منع کیا جاتا تو وجہ فرق پوچھنا صحیح ہوتا، اور اگر علاوہ مصافحہ کے یہی فرق ایسے اعمال میں پوچھا جاوے جن کی اصل ثابت ہے تو وہاں یہ جواب ہوگا کہ دوام کو منع نہیں کیا جاتا بلکہ التزام اعتقادی یا عملی کو منع کیا جاتا ہے، التزام اعتقادی یہ کہ اس کو ضروری سمجھے، اور التزام عملی یہ کہ اس کے ترک پر ملامت کریں، اور مقیس علیہ میں ایسا التزام نہیں ہے اور دوام جائز ہے۔

۱۲؍ شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۴)

علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے بدلے جان ذبح کرنے کی تحقیق

سوال (۲۷۸) ۱.....صدقہ میں علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے عوض جان ذبح کرنا جائز ہے یا ناجائز۔

الجواب۔ اس کی کوئی اصل نہیں۔

سوال ۲.....اگر جائز ہے تو کونسی روایت سے اور ناجائز ہے تو کونسی دلیل سے۔

الجواب۔ دلیل یہی ہے کہ اراقتہ دم قربت غیر مدرکہ بالقیاس ہے، اس کے لئے نص کی ضرورت ہے اور نص اس باب خاص میں وارد نہیں۔ ۲۷ رذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۵)

تحقیق شبہات متعلقہ مضامین القاسم

سوال (۲۷۹) فخر اقران یادگار بزرگان جناب مولانا اشرف علی صاحب مدت فیوضکم، کمترین بعد سلام مسنون گذارش پرداز ہے، جناب کی ہمت اصلاح بامت بہرنوع قابل شکر گذاری ہے، بندہ کو اپنی کم فہمی اور قلت اعتناء بامور دینی سے آپ کے بعض مضامین پر کچھ شبہے ہو جایا کرتے ہیں، مگر بوجہ مذکورہ باشتغال مشاغل فاسدہ دینو یہ وقت کے ساتھ ہی رفت و گذشت ہو جاتے ہیں، بعض دفع استفہاماً و استفادۃً کچھ عرض بھی کرنا چاہتا ہوں، مگر وجوہ مسطورہ کے ساتھ میری علمی بے بضاعتی اور اخلاصی فرومادگی دست کشی پر آمادہ ہو جاتی ہے ان دنوں شعبان کے القاسم کے ص ۱۴ (۱) وص: ۱۶ کے دیکھنے سے پھر وہی کیفیت پیدا ہوئی وجوہ مذکورہ تو اب بھی مانع عرض حال ہیں مگر ۲۹ ررجب گذشتہ کو چند منٹ کی حصول نیاز مقام اس دفعہ معرض کی تقریب کرتی ہوئی نظر آتی ہے لہٰذا نہایت ادب سے مختصراً گذارش ہے، بندہ آپ کے مضمون ص ۱۴ القاسم کے اس جملہ کو نہیں سمجھ سکا، اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب بخشنا ہے تو وہ اس حد تک (یعنی شرک تک) تو نہیں پہونچا اور ظاہراً جائز بھی ہے مولانا آپ مضمون شرط کو لفظ مقصود اور لفظ محض سے اتنا مضبوط و محفوظ فرما چکے ہیں کہ یہ عمل و عقیدہ ہر حد اساءت سے دور اور ظاہراً باطناً جائز اور مستحسن ہو گیا، پس یہی جواب شرط ہونا چاہئے تھا نہ کہ وہ اس جا تک تو نہیں پہنچا، الخ اور نہ اس محفوظ و مضبوط مقدم سے کوئی استدراک ہو سکتا ہے اور جناب اپنی تفتیش اور معلوم خیالی کے واسطے جدا مسئلہ قائم فرما سکتے تھے، حاشا وکلا کہ مجھے آپ کے بیان سے کوئی مزاحمت یا سیاق سے کوئی مناقشہ مدنظر ہو، مگر آپ کے اس بیان سے اس مسئلہ کا مفہوم جو میں سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے کہ جس صدقہ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشنا ہو وہ بھی

---

(۱) یہ عبارت جواب کے حاشیہ میں پوری منقول ہے ۱۲

برا اور گناہ ہے اور ظاہراً جائز اور باطناً منع ہے، مولانا مجھے اپنے کان لم یکن معلومات میں ایسا کوئی مسئلہ معلوم نہیں ہوتا جس کو ظاہر شرع نے جائز قرار دیا ہو اور وہ بغیر عروض کسی فاسد خارجی کے ناجائز ہوسکے اور مجوث عنہ میں آپ کی لفظی اور معنوی حد بست حملۂ خوارج کا سد باب کر چکی ہے، لہٰذا یہ عمل مطلقاً جائز اور مستحسن ہونا چاہئے عقیدہ مدد از بزرگان کی جناب نے دوصورتیں نکالی ہیں، ایک عقیدۂ مدد بتصرف باطنی جس کو صفحہ ۱۴ میں قریب شرک اور صفحہ ۱۶ میں شرک فرمایا ہے دوسری صورت عقیدہ مدد از دعاء تصرف باطنی کے اس ہیبت ناک مفہوم کی تصریح سے پہلے (جس کا عقیدہ کرنے سے ایک کلمہ خواں نماز گذار روزہ دار مومن باللہ وبالرسول وباليوم الآخر غرض عامل ارکان اسلام کو ان الله لايغفران يشرك به کی سخت ترین وعید کی تحت خلود فی النار کا مستوجب بنادے) یہ حکم تصرف باطنی کے ظاہری مفہوم پر جو بحالت غلو بھی کسی مسلمان کی سمجھ یا عمل میں آسکتا ہے نہایت شدید بلکہ متجاوز عن الحق معلوم ہوتا ہے، اگر صفحہ ۱۶ کے اس جملہ کو (وہ خوش ہوکر ہمارا کام کردیں گے) تصرف باطنی کے مفہوم شرک کی تصریح بھی مان لی جاوے تو یہ تصریح خود محل توجیہ وتاویل ہے، کام کردینگے یعنی دعاء کریں گے شفاعت کردیں گے، ان کی دعاء خدا تعالیٰ قبول فرمالے گا، تو ہمارا کام ہوجاویگا گویا انہوں نے ہی ہمارا کام کیا وسائط سے افعال کی نسبت مجازاً ہر زبان میں رات دن کا روزمرہ ہے قرآن وحدیث میں بھی ایسی نسبتیں بکثرت موجود ہیں، غایۃ مافی الباب یہ کہ احتیاطاً اگر کسی مدبر ومصلح قوم کو دوراندیشی سے لوگوں کو اس سے باز رکھنے کی ضرورت ہوتو وہ مشرک اور کافر قرار دینے کے سوا بھی اور ترہیبی وترغیبی طریقوں سے ہوسکتی ہے، اور زیادہ کیا عرض کروں، قرآن وحدیث وتعامل صحابہ وقرونِ خیر واتفاق صلحاء سلف وخلف ایسی سخت گیری سے کس قدر مانع ہے وہ جناب کے خدام مجلس کی نظر سے بھی پوشیدہ نہیں، اس وقت اس حکم کی شدت ہی میری گھبراہت کا باعث ہوئی ورنہ من خراب کجا وصلاح کار کجا، عقیدۂ مدد از دعاء میں بعد جواز عقیدۂ احتمال دعاء دوعقیدے فاسد آپ نے ظاہر فرمائے ہیں ایک عقیدہ وقوع احتمال دعاء دوسرا بالفرض وقوع عقیدۂ اجابت دعاء ان عقیدوں کے فساد پر عدم ثبوت آپ نے دلیل پیش کی ہے، میں بغیر اس کے کہ اندریں مسئلہ عدم ثبوت دلیل فساد ہونے پر کچھ عرض کروں، عقیدۂ اولیٰ کی صحت وثبوت میں یہ حدیث پیش کرتا ہوں جس کو علامہ ابن القیم نے کتاب الروح میں نقل کیا ہے۔

قال ابوعبدالله بن مندة وروى موسى بن عبدة عن عبدالله بن يزيد عن ام كبشة بنت المعرورقالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسئلناه عن هذه الارواح فوصفها صفةً ابكى اهل البيت فقال ان ارواح المومنين فى حواصل طير خضرته عما فى الجنة وتاكل من ثمارها وتشرب من ماء ها وتاوى الى قناديل

من ذهب تحت العرش يقولون ربنا الحق بنا اخواننا وأتنا ما وعدتنا فتلك دعوتهم قد وقعت لاخوانهم الاحياء وتدوم الٰی مادامت السمٰوات والارض۔

اسی عقیدۂ اول کی صحت وثبوت میں قرآن شریف کی یہ آیت بھی پیش کرتا ہوں الذین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویستغفرون لمن فی الارض، من حولہ کے مفہوم میں اگرچہ مفسرین نے ان بزرگوں کو شامل نہ کیا ہو جن کو میں شامل کرنا چاہتا ہوں مگر سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض تصریحات اندرین باب اس احقر کائنات کے ممدومعاون ہیں، چنانچہ ام کبشہ کی حدیث مذکور میں تاوی الی قنادیل من ذہب تحت العرش آیا ہے، اور بعض حدیثوں میں الی قنادیل معلقۃ بالعرش ومدلیۃ تحت العرش آیا ہے، ومعلوم ان تحت العرش داخل فی حول العرش والمعلقات بالعرش هی من حول العرش،

تیسرا ثبوت قال ابن عبدالبر ثبت عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال مامن مسلم یمر علی قبر اخیه کان یعرفه فی الدنیا فیسلم علیه الا رد الله روحه حتی یرد علیه السلام اور سلامتی بہترین دعاء ہے اور مامن والا کی نفی واثبات سے اس کی ضروری الوقوع اور ہرگونہ احتمالات سے بالاتر ہونے پر ایک تجلی پڑتی ہے، اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں (رضی اللہ عنہ) عرفه اولا یعرفه رد علیه السلام بھی ہے۔

فتلك دعواتهم لنا بغیر احسان منا والمعاوضة فکیف اذا احسنا الیهم ووصلنا هم وارسلنا الیهم الهدایاوهم متنعمون متکرمون عند ربهم فرحون بما آتاهم الله من فضله وهو تعالٰی یطلع الیهم فیقول هل تشتهون شیئًا فکیف یدعوننا فی مثل هذا الوقت من الدعاء لنا وهدایانا تصل الیهم وربنا القد یریسئلهم هل تشتهون شیئا والحمدلله رب العالمین۔

عقیدۂ ثانیہ یعنی بعد فرض وقوع دعاء اس دعاء کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ کرنا اس کا ثبوت عقیدۂ اولیٰ کے ثبوت میں تقریباً آ ہی چکا ہے، مگر علیحدہ بھی اس کے ثبوت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتا ہوں۔ عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة رواه الترمذی۔

اس میں شک نہیں کہ دعاء تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی قبول نہیں ہوتی، مگر ہم کو بصراحت دعاء کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ رکھنے کا حکم ہے ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة والسلام۔ اب میں زیادہ جناب کی تضییع اوقات نہیں کرتا، چونکہ بندہ کو فقط تحقیق حق مقصود ہے، اگر جواب عنایت ہو تو تحقیقی اور مختصر دوم بالعافیۃ۔

الجواب۔ مخدومی معظمی دامت فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، میں آج کل سفر میں ہوں سفرہی میں مکرمت نامہ نے مشرف فرمایا، خیر خواہی سے ممنون ہوا اگر جواب لکھنے کا حکم نہ ہوتا تو جواب کو سوءادب سمجھ کر اس کی جرأت نہ کرتا، مگر حکم ہونے کے بعد جواب عرض نہ کرنا سوءادب تھا، اس لئے کچھ عرض کرتا ہوں، میں نے صاف دل سے خلوذہن کے ساتھ اپنا پورا مضمون [1] القاسم میں بغور دیکھا، کوئی خدشہ نہیں معلوم ہوا، والا نامہ کو مکرر دیکھا تب بھی کوئی خدشہ پیدا نہیں ہوا، غالباً آپ کو جملہ ظاہراً جائز بھی ہے کہ بعد استدراک سے خلجان ہوا ہے، سو بقرینہ سیاق اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ظاہراً علی الاطلاق جائز بھی ہے، پس باعتبار قید علی الاطلاق کے یہ استدراک کیا گیا ہے اور گو علی الاطلاق کا لفظ اس مقام پر مصرح نہیں، مگر سیاق کو ملا کر دیکھنے سے مطلب واضح ہے، پس میں بزرگوں کے نفس ثواب بخشنے کو منع نہیں کرتا، جس پر یہ شبہ مذکورہ والا نامہ متوجہ ہو سکے، کہ جس صدقۂ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشا ہو وہ بھی برا اور گناہ ہے، اور یہ مطلب کیسے ہو سکتا ہے جب کہ آٹھ سطر بعد ہی اس میں یہ مصرح ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشا ہو اپنی حاجت کا خیال اس میں نہ ملایا کریں الخ بلکہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا، کہ گو ظاہراً علی الاطلاق جائز معلوم ہوتا ہے، مگر بعد تأمل وتفتیش حال عوام اس باطنی مفسدہ ہے جو بعد استدراک مذکور ہے اور واقعی یہ عدم جواز بغیر عروض کسی قبیح خارجی کے نہیں ہوا، بلکہ قبیح کے عروض ہی سے ہوا، اور وہ قبیح دو عقیدے ہیں ایک اعتقاد وقوع دعاء دوسرا اس کا

---

(۱) وہ پورا مضمون یہ ہے:۔ ایک کوتاہی یہ ہے بعضے آدمی جو صدقۂ نافلہ نکالتے ہیں ان کا دل گوارا نہیں کرتا کہ محض حق تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے خرچ کریں بلکہ وہ ہر چیز کو کسی پیر فقیر شہید ولی کے نام زد کر دیتے ہیں، سو اگر خود وہ بزرگ ہی اس سے مقصود ہے تب تو وہ ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہو کر بڑی دور یعنی حد شرک تک پہونچ گیا اور بعض غلاۃ جہلاء کا واقعی یہی عقیدہ ہے سو ایسی چیز کا تناول بھی درست نہیں اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب ہی بخشا ہے، تو وہ اس حد تک تو نہیں پہونچا اور ظاہراً جائز بھی ہے، لیکن عوام بلکہ بعض خواص کالعوام کے حالات وخیالات کی تفتیش سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ لوگ محض ثواب ہی پہونچانے کو مقصود نہیں سمجھتے، بلکہ ان کی یہ نیت ہوتی ہے کہ فلاں ولی کو ثواب پہنچے گا تو وہ خوش ہوں گے اور ہماری اس حاجت میں مدد کریں گے خواہ تصرف باطن سے اور زیادہ عقیدۂ یہی ہے اس کا بھی قریب شرک ہونا ظاہر ہے اور خواہ دعاء سے سو احتمال دعاء کا عقیدۂ تو ناجائز نہیں لیکن دو عقیدے اس میں بھی فاسد ہیں ایک اس احتمال کے وقوع کا اعتقاد کرنا کہ جس پر کوئی دلیل نہیں اور بلا دلیل عقیدہ کرنا کذب نفس اور مخالفت ہے آیۂ ولاتقف مالیس لک بہ علم کی دوسرے بعد فرض وقوع دعاء کے اس دعاء کے بالقطع ہو جانے کا عقیدہ کرنا دعاء تو بعض اوقات انبیاء علیہ السلام کی بھی کسی مصلحت سے قبول نہیں ہوتی تا بغیر انبیاء چہ رسد اس لئے مصلحت یہی ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشا ہو اپنی حاجت کا خیال ان میں نہ ملایا کریں کہ توحید کے خلاف ہے کما ذکر اور بہت ہی احتیاط کی تو اخلاص کے تو خلاف ہے ایسی مثال ہوگی کہ کسی زندہ کو ہدیہ دیا وہ سمجھا کہ محبت سے دیا اور خوش ہوا پھر معلوم ہوا کہ کسی مطلب کو دیا فوراً مکدر ہو گیا ص ۱۴۔

مسئلہ:۔ بعضے لوگ بزرگوں کو اس لئے ثواب پہنچاتے ہیں کہ وہ خوش ہو کر ہمارا کام کر دیں گے سو یہ شرک ہے اور اگر یہ سمجھیں کہ دعاء کریں گے اور وہ دعاء ضرور قبول ہوگی تو یہ دونوں مقدمات بھی غلط ہیں نہ کہیں یہ ثابت ہے کہ وہ ضرور دعاء کریں گے اور نہ یہ ثابت ہے کہ وہ دعاء ضرور قبول ہوگی پس ایسی مشکوک بات کا پختہ یقین کر لینا یہ بھی گناہ ہے۔ ص: ۱۴، ۱۲ منہ

بالقطع مقبول ہونا اور جس امر کو میں نے شرک یا قریب شرک کہا ہے وہ ایسا ہی شرک ہے جیسے **من حلف بغیر الله فقد اشرک**، چنانچہ اس کا لفظ قریب بہ شرک سے تعبیر کرنا اس کا مؤید ہے، باقی اس تصرف باطنی کے عقیدہ کی جو تاویل کی گئی ہے جو لوگ اس میں منہمک ہیں ان کی تصریحات اس تاویل کو رد کرتی ہیں، اور تشدد جو سلف کے خلاف ہے وہ تشدد ہے جو محل عدم تشدد میں ہو، اور یہ عقیدہ خود محل تشدد ہے، چنانچہ اس سے اہون امور پر حدیثوں میں شرک کا اطلاق آیا ہے اور وقوع دعاء میں جو حدیث نقل فرمائی ہے اس میں جو دعاء منقول ہے وہ خود اس استدلال کا جواب ہے یعنی اس سے صرف ایک معین دعاء کا وقوع ثابت ہے، بناء الحق بنا اخوانا اور دعویٰ عدم ثبوت دوسری دعاء کا ہے یعنی جس حاجت کے لئے یہ شخص ایصال ثواب کرتا ہے مثلاً ترقی معاش وصحت اولاد ونحو ذلک تو اس کا ثبوت اس حدیث سے کیسے ہوا، اسی طرح قرآن مجید کی آیت میں اگر من حولہ کو بلا دلیل عام بھی لے لیا جائے تب بھی اس سے خاص دعاء کا ثبوت ہوتا ہے نہ کہ دعاء متکلم فیہ کا اسی طرح سلامتی کی دعاء خاص ہے، اس سے ہر دعاء کا وقوع اور خاص کر ایصال ثواب کے بعد اس کا وقوع جیسا کہ عقیدۂ عوام کا ہے یہ کیسے ثابت ہوا۔ باقی اس پر جو دوسری ادعیہ کو قیاس کیا ہے، وہ مع الفارق ہے، اور وہ فارق اذن ہے، ممکن ہے کہ یہ دعاء ماذون فیہ ہو اور دوسری دعائیں غیر ماذون فیہ جب تک کہ نقل صحیح سے ثابت نہ ہوا اور جب دعاء ہی ثابت نہیں تو اجابت کے یقین کا کیا ذکر، اور **انتم موقنون بالاجابة** سے مراد خاص قبول متعارف نہیں، اس کی قطع کی نفی کی گئی ہے اور جب اجابت واقع نہ ہو لازم آتا ہے کہ ہم کو ایک غیر واقعی امر کا یقین دلایا گیا، اس کا کوئی متدین قائل ہوسکتا ہے، بلکہ مراد اجابت سے عام ہے، جیسا کہ اس آیت میں ہے۔ **ادعونی استجب لکم** اور عوام اجابت متعارفہ کا قطع کرتے ہیں، بہت غور درکار ہے، اور اصل بات جو بناء ہے میرے منع کی وہ یہ ہے کہ عوام الناس یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اس طریق سے گویا وہ کام ان بزرگوں کے سپرد ہو گیا اور وہ ذمہ دار ہو گئے۔ وہ جس طرح بن پڑے گا خواہ تصرف سے یا دعاء سے ضروری ہے اس کو پورا کرالیں گے، اور ان کا ایسا دخل ہے کہ ان کی سپردگی کے بعد اندیشہ تخلف نہیں رہا، اور اگر تخلف ہوگا تو یہ احتمال نہیں ہوگا کہ ان کی قوت میں کچھ عجز ہے بلکہ اپنے عمل میں کمی سمجھیں گے، بعینہ جیسا خدا تعالیٰ کے ساتھ یہی اعتقاد ہوتا ہے، بس یہ اگر شرک نہیں تو کیا ہے حسب الحکم مختصر لکھا ہے، اس سے زیادہ عرض کرنا نہیں چاہتا، نہ اب نہ پھر اس سے فیصلہ نہ ہوا ہو تو بہتر یہ ہے کہ اپنی تحقیق القاسم میں یا اور کسی پرچہ میں طبع کرادیجئے تاکہ مسلمانوں کی اصلاح ہو جاوے میں بھی اگر سمجھ لوں گا تو رجوع اعلان کردوں گا، ورنہ میں اس کا وعدہ کرتا ہوں کہ اس کا رد نہ لکھوں گا۔ باقی خود اپنا عقیدہ اپنی تحقیق کے موافق رکھنے میں معذور ہوں گا۔ ۲۱ محرم ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۸)

شبہ متعلق بوسۂ قبر

سوال (۲۸۰) ایک مسئلہ کے متعلق شبہ ہے اس کی تحقیق سے سرفراز فرمادیں، وہ یہ ہے کہ آنحضور نے نشر الطیب میں جواز توسل کے مقام پر روایت نقل فرمائی ہے کہ قبر شریف بھی بوجہ ملابس ہونے کے مورد رحمت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ملابست بھی سبب ورود رحمت ہے جس طرح ملبوسات یعنی کپڑا وغیرہ اولیاء اللہ کا بوجہ ملابسۃ قابل تقبیل ہے اور اس کا چومنا اور آنکھ سے لگانا جائز اسی طرح مزارات اولیاء بھی بوجہ ملابست اس کا بھی چومنا اور آنکھ سے لگانا جائز ہونا چاہئے حالانکہ ہمارے فقہاء علیہم الرحمۃ قبور کے بوسہ وغیرہ کو حرام فرماتے ہیں، خواہ قبر کسی بزرگ کی ہو یا والدین کی اور بظاہر بوجہ ملابست بوسہ وغیرہ جائز ہونا چاہئے جیسا کہ کپڑے کا بوسہ تحقیق اس میں کیا ہے، اور ماخذ حرمت حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ کی کونسی حدیث ہے، مدلل تحریر فرما کر عزت بخشیں۔

الجواب۔ یہ ضرور نہیں کہ تمام ملابسات سب احکام میں متساوی ہوں، تقبیل ثوب میں کوئی دلیل نہی کی نہیں، اس لئے اباحت اصلیہ پر ہے بخلاف قبور کے کہ اس کی تقبیل پر دلیل نہی موجود ہے فافرقا، اور وہ دلیل نہی ہم مقلدوں کے لئے تو فقہاء کا فتویٰ ہے اور فقہاء کی دلیل تفتیش کرنے کا ہم کو حق حاصل نہیں مگر تبرعاً کہا جاتا ہے کہ وہ دلیل مشابہت ہے نصاریٰ کی، کما قالہ الغزالی اور احتمال ہے افضاء الی العبادۃ کا چنانچہ قبور کو سجدہ وغیرہ کیا جاتا ہے حتیٰ کہ اگر ثواب میں کہیں ایسا احتمال ہو تو وہاں بھی یہی حکم ہوگا، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا شجرۂ حدیبیہ کو قطع کرادینا اس کی دلیل ہے۔ ۱۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۲۰)

ایضاً

السوال (۲۸۱) میں چند روز سے بوستاں مترجم دیکھتا ہوں، اس میں ایک مصرع سے الجھن ہورہی ہے، اور دل نے اس کو قبول نہیں کیا وہ یہ ہے ؎

اگر بوسہ برخاکِ مرداں زنی — بمردی کہ پیش آیدت روشنی

کسانیکہ پوشیدہ چشم دل اند — ہما نا کزیں توتیا غافل اند

اور حضور والا نے تعلیم الدین میں بوسہ قبور کو بدعت تحریر کیا ہے، اس لئے مجھے اس مصرعہ سے الجھن ہوئی ہے کہ حضرت سعدیؒ نے کیوں اور کیا خیالات تصور کرکے تحریر کیا ہے جس سے اہل بدعت کو اور سند ملتی ہے کہ بوسہ قبور جائز ہے، جب کہ سعدیؒ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے، براہ کرم تحریر کیا جاوے تاکہ دل کی تسلی ہو۔

الجواب۔ اس کی کیا دلیل ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہیں، خطوط میں جو لکھتے ہیں "بعد قدبوسی" کیا یہاں بھی معنی حقیقی مراد ہوتے ہیں۔ ۱۹؍محرم ۱۳۵۵ھ (النور، ص:۲۵، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

بدعت بودن ادخال نام مرشد در خطبۂ جمعہ

(۲۸۲) ایک رسالہ آیا تھا جس میں اس امر کا رد تھا جو کہ بعض لوگوں نے ایجاد کیا تھا، کہ خطبۂ ثانیہ میں حضرات صحابہ واہل بیت کے ساتھ اپنے مرشد کا نام اسی طرز پر داخل کیا تھا، اس رسالہ پر بطور تصحیح یہ عبارت لکھی گئی خطبہ میں اپنے پیر کا نام داخل کرنا بدعت ہے جس سے تحرز واجب ہے، اور قیاس کرنا اس کا دعاء للوالدین پر یا دعاء للسلطان پر یا ذکر حضرات صحابہ واہل بیت و مسلمین و مسلمات پر مع الفارق ہے والدین پر تو اس لئے کہ اس کے ساتھ نام نہیں ہوتا ہر شخص وہ عبارت پڑھ سکتا ہے، بخلاف مقیس کے کہ وہ خطبہ ہر شخص جو اس پیر کا معتقد نہ ہو نہیں پڑھ سکتا ہے، اور سلطان پر اس لئے کہ اس کا ذکر بطور بزرگی کے نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے دعاء ہوتی ہے توفیق لخدمۃ الاسلام فـانـی هـذا مـن ذالک اور صحابہ واہل بیت پر اس لئے کہ ان کے فضائل بالخصوص منصوص ہیں بخلاف دوسروں کے اور مسلمین و مسلمات پر اس لئے کہ اس کا کوئی مصداق متعین نہیں کیا جاتا یہ وصف جس پر عنداللہ صادق ہو وہ داخل ہو جاویگا اور تعیین میں تو بالخصوص دعویٰ ہے اس کی مقبولیت عنداللہ کا جو خود نص حدیث کے خلاف ہے ولا یزکی علی اللہ احد، بالخصوص خطبہ میں جو کہ بعض احکام میں مثل صلوٰۃ کے ہے۔

۲۰؍ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۲۱)

تحقیق فرق درمیان دوام واصرار

سوال (۲۸۳) اگر کوئی مستحب پر عمل دواماً کرے اور وہ موجب فساد اعتقاد عوام ہو تو اس کو علماء اس عمل کرنے سے روکتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد عوام کی نسبت دوام عمل کی طرف کی جاتی ہے، اور ترک واجب کی طرف نہیں کی جاتی قـال الـنبـی الـکـریـم صلی اللہ علیہ وسلم طلب العلم فریضة علی کل مسلم ومسلمة اس کے اوپر جمیع فرائض اور واجبات وغیرہ کا جاننا واجب تھا اگر جانتا تو دوسرے کے مستحب پر دوام کرنے سے اس کو واجب نہ سمجھتا کیونکہ اس کو جمیع واجبات معلوم نہیں اور یہ ان میں سے ہے نہیں اور حدیث دیگر سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ قـال الـنـبـی الـکـریـم صـلـی اللہ علیہ خیر العمل مادیم علیہ اور اصرار اور دوام میں فرق نہیں تو فقہاء کا یہ کہنا کہ اصرار مستحب پر کرنا مکروہ ہے درست نہ ہوگا اور ان کا یہ استدلال حدیث ابن مسعود سے کہ انہوں نے کہا ہے جو شخص یہ سمجھ لے کہ مجھ پر حق ہے کہ نماز پڑھ کر داہنی طرف پھروں تو اس میں شیطان نے دخل پالیا ہے

درست نہیں، کیونکہ ان سے دوسری روایت ہے کہ بائیں طرف پھر بیٹھنا مستحب ہے تو اس حدیث میں نہی غیر مستحب کو واجب العمل سمجھ لینے سے ہے نہ کہ مستحب پر التزام کرنے سے، نیز اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو مستحب کے واجب سمجھنے کا منہی عنہ ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس پر التزام کا منع ہونا۔

الجواب۔ قولہ اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد عوام الخ اقول یہ شبہ تو جب ہو جب کہ صرف دوام عمل کی طرف نسبت کی جاوے، مگر ایسا نہیں بلکہ دونوں کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ اسی لئے ایسے دوام سے بھی منع کرتے ہیں اور ترک واجب سے بھی منع کرتے ہیں یعنی تحصیل علم کو بھی فرض کہتے ہیں۔

قولہ اصرار اور دوام میں الخ اقول فرق کیوں نہیں وہ فرق یہ ہے کہ اگر ترک پر ملامت وشناعت ہو تو یہ اصرار ہے ورنہ دوام مشروع۔

قولہ دوسری روایت، اقول وہ روایت کہاں ہے۔

قولہ غیر مستحب کو واجب العمل الخ اقول کیا اس میں غیر مستحب کی تخصیص ہے، اگر کوئی غیر واجب سمجھ لے تو کیا منہی عنہ نہیں ہے، اگر منہی عنہ نہیں تو غیر مستحب کو واجب سمجھنے کے منہی عنہ ہونے کی علت صرف تغییر مشروع تھی، اور وہ مشترک ہے، پھر حکم میں تفاوت کیوں ہے، اور اگر منہی عنہ ہے تو مطلب حاصل ہے، قولہ نہ کہ اس التزام کا منع ہونا، اقول التزام بمعنی دوام یا اصرار اور پر دونوں کا حکم معہ دلیل مذکور ہو چکا۔ ۲۱/ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۲۴)

فرق درمیان مفاسد مجلس میلاد و مجلس وعظ

سوال (۲۸۴) مجلس میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ذکر فضائل ومحامد وشمائل ہی ہوا کرتا ہے کیا جہال کی مجلس ہو یا علماء کی فرق اگر کچھ ہوگا تو غلط صحیح روایت کا فرق ہوگا، اور مجلس وعظ میں بھی ایسا ہی ذکر خیر ہوا کرتا ہے تو معلوم نہیں مجلس میلاد شریف کیوں علماء میں مختلف فیہ ہے اور مجلس وعظ متفق علیہ ہے حالاں کہ تداعی تکلف وغیرہ مروجہ سے کسی کی کوئی مجلس خالی نہیں رہتی ہے وہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی حکیم الامت کی کتاب موسومہ نشر الطیب کے نام سے خود ظاہر کہ اس مجلس کے لئے تداعی ضرور ہے کیوں کہ بغیر تداعی نشر مشکل ہے، جب دعوت ہوگی لوگ جمع ہوں گے، تکلف وتزئین ضروری ہے، براہ کرم مفصل ومدلل جواب سلیس ارقام فرمایئے۔ کہ اختلاف علماء وجہلاء وعلماء وعلماء اگر مٹ نہ جائے تو خدا چاہے کم ضرور ہو جائے۔

الجواب۔ لفظ نشر سے استدلال تو غیر تام ہے، نشر خود رسالہ کی اشاعت سے بھی ممکن ہے باقی اصل وجہ منع کی رسوم جہلاء ہیں جن سے کم کوئی مجلس خالی ہوتی ہے، اور کسی محتاط نے احتیاط بھی کی تب بھی

اس کی یہ مجلس سبب ہوگی عوام کی بے احتیاطی کی مجالس کی اور فی نفسہ وہ مجلس ضروری نہیں اور جو فعل غیر ضروری خواص کا سبب ہو جاوے مفسدہ عوام کا اس سے منع کیا جانا قاعدہ فقہیہ ہے بخلاف مجلس وعظ کے کہ وہ فی نفسہ ضروری ہے وہاں مفاسد کا انسداد کریں گے، خود اس کو ترک نہ کریں گے فافترقا۔
۲ رجمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۳۵)

جواب بعض شبہات متعلقہ منع ذکر قصۂ شہادت در عاشوراء

سوال (۲۸۵) مالی گاؤں میں اگر چہ مسلمان باشندے بکثرت ہیں مگر بہ نسبت اور شہروں کے یہ قصبہ ہے تو محرم کے اول دہا میں مجلس وعظ قرار پاتی ہے، اکثر پانچ چھ تاریخ سے وعظ شروع ہوتا ہے، واعظین اول تو آیات قرآنی واحادیث نبوی و نیز ان کے ضمن میں دیگر واقعات وحالات بھی بیان کرتے ہیں اور ہر طرح سے امور منہیات شرعیہ وافعال مستقبحہ سے لوگوں کو آگاہ کر کے اس سے بچنے کی سخت تاکید کرتے ہیں، بعدہ عناصر الشہادتین ابتداء سے پڑھنا شروع کرتے ہیں، اور ابتداء میں آنحضرت ﷺ کے امراض ووفات کے حالات وواقعات ہیں، بعد ازاں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات کا ذکر ہے، بعد اس کے خلفاء اربعہ جیسے ابوبکر، عمر، عثمان، علی رضی اللہ عنہم کا ذکر ہے بعد اس کے امام حسن رضی اللہ عنہ اور ان کے خاندان کی شہادت کا ذکر ہے، پھر امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کا بیان ہے، غرض کہ اسے تھوڑا تھوڑا پڑھ کر پانچ سے دس تاریخ تک حضار مجلس کو سناتے ہیں، یعنی حضرت رسول مکرم صلی علیہ وسلم کی وفات اور خلفاء اربعہ کے اور امام حسنین کے حالات وغیرہم سب کے سب پڑھے جاتے ہیں، یہ نہیں کہ خاص خاص امام حسین رضی اللہ عنہ ہی کا قصہ اور انہیں کے حالات اور انہیں کی شہادت واعظین بیان کرتے ہیں، نہیں نہیں قال اللہ قال الرسول کے بعد ان لوگوں کا پڑھا جاتا ہے مگر یکے بعد دیگرے ایک ہی روز نہیں اور یہ ممکن نہیں تو آج حضرت کی وفات کا مختصر بیان تو کل حضرت فاطمہ کا علی ہذا القیاس کچھ پڑھ کچھ چھوڑ دسویں تاریخ کو امام حسین کی شہادت پڑھ دیتے ہیں۔ اور یہ جو جناب مولانا عبدالحئی صاحب مرحوم لکھنوی اپنے رسالہ نفع المفتی میں استفسار استبشار کر کے لکھتے ہیں کہ **هل يجوز بيان قصة شهادة الامام حسين في عشرة المحرم الاولیٰ لالجمع المجالس وبكاء الناس عليه** (معاذ اللہ یہ ہمارے یہاں کے بانی مجلس کا خیال نہیں اگر کوئی کہے تو وہ شخص کذاب اور فساد ہے اس کا اعتبار نہیں، ہاں اس کی جو اصلی غرض ہے اسے ابھی عنقریب ظاہر کروں گا) وہ تو استفسار ہوا اب استبشار یہ ہے۔

نقل في مطالب المومنين عن امامنا ابي حنيفة انه لايجوز للتشبة بالروافض وفي جامع الرموز لمن يبين قصص شهادة الخلفاء الاربعة وغيرهم من اجلة

الصحابة ويعتاد ذلك واما بيان قصة شهادة الحسين رضی اللہ عنہ وترك بيان قصص شهادة الائمة فتشبه بالروافض ،قلت تخصيص بيانه بعشرة المحرم الاولىٰ او بالمحرم وجمع المجلس لبكاء الناس كما تعارف في بلادنا تشبه بالروافض ومن تشبه بقوم فهو منهم استغفر الله۔

ہمارے یہاں جمع المجلس لبکاء الناس نہیں، اگر کوئی کہے سراسر جھوٹ ہے، تو جامع الرموز کے مسئلہ کے مطابق عناصر الشہادتین ہے اور یہ مجلس (نعوذ باللہ) رافضیوں کی طرح نہیں، کیونکہ نہ کوئی سینہ زنی کرے نہ نوحہ کرے نہ مرثیہ پڑھے نہ اپنا نہ دوسرے کا سر کچلے نہ نوچے نہ کھسوٹے، حتیٰ کہ ان کے ایک ادنیٰ طریقہ کا بھی اس میں رواج نہیں بلکہ واعظین تو سامعین و حاضرین کو ان کی مجلس میں جانے سے سخت تہدید کرتے ہیں، اوران کے طریقوں سے باز رکھاتے تو بھلا کیونکر تشبہ بالروافض ہوسکتا ہے، ہاں حضرت کی بیماری کی اور جانکنی کی اور امام حسین رضی اللہ عنہ وغیرہم کی حالت سن کر بعض رقیق دل کے دل ہی میں روپڑتے ہیں، وہ بھی ان کی آواز خود ہی نہیں سنتے تو پاس والے کیسے سن سکتے ہیں، آنکھوں سے پانی جاری رہتا ہے، بعض زور سے بھی مگر اضطرابی سے، تو یہاں مسلمان اور ہندوؤں میں تعزیہ داری بکثرت ہے، و نیز کھیل تماشے ناچ وغیرہ طرح طرح کی رنگ رنگیلیاں ہوتی ہیں، اور طرح طرح کی بدعات واہیہ ممنوع شرعیہ ہوتی ہیں، اکثر لوگ (مسلمان) تعزیہ دیکھنے کیلئے اوران مزخرفات کے مرتکب ہوتے ہیں، غرضیکہ نہایت ہی بری حالت پہلے دہا محرم میں ہوتی رہتی ہے، تو بانی مجلس کی یہ غرض رہی ہے کہ مجلس وعظ قرار پائے۔ سامعین آویں اور وعظ و نصیحت سنیں، تو اس میں واعظین تعزیہ دیکھنا شدہ پنجہ کا اٹھانا اور اس پر کھچڑا وغیرہ لے جانا محرم کے جس قدر بدعات ہیں ان سب سے وہ منع کرتے ہیں، لوگوں کو روکتے ہیں اور اس مجلس میں بہت بڑا مجمع ہر جگہ ہوتا ہے، کیونکہ یہ مجلس ہمارے یہاں کئی جگہ پر ہوتی ہے مگر سب قال اللہ قال الرسول کے مطابق، ہاں رافضیوں کی بھی مجلس ہوتی ہے مگر وہ اپنی حسینی مسجد میں اندر ہوتی ہے، وہاں شدۃ پنجہ، سینہ زنی، مرثیہ خوانی، نوحہ گری سب ہی تو ہوتا ہے، مگر یہاں یہ باتیں نہیں مجلس بھی باہر چوک بہ چوک ہوتی ہے، ان کا یہ خیال ہے کہ مجلس وعظ قائم کی جاوے تاکہ اکثر مسلمان ان مزخرافات اور واہیات سے بچیں اور وہاں نہ جائیں اور بفضل خدا اس سے بہت سے لوگ وہاں جاتے بھی نہیں، ان خرابیوں کی طرف قدم نہیں اٹھاتے لہٰذا یہ پوچھنا ہے کہ اس مجلس کے تقرر سے بانی مجلس کی منشاء اور غرض یہی ہے کہ جب تک مجلس ختم نہ ہو تب تک لوگ قال اللہ قال الرسول اور کتاب عناصر میں جس جس کا بیان جس جس دن آتا ہے سنیں اور ان گناہوں سے بچیں تو جب تک مجلس ختم نہیں ہوتی لوگ شوق سے اس جگہ حاضر ہو کر سنتے ہیں اور بچے رہتے ہیں اور بعد ختم مجلس کے پھر جس کا جی جہاں چاہتا

ہے آتے جاتے ہیں، ایسی مجلس کا قرار دینا درست ہے یا نہیں، اگر یہ برخاست ہوگئی تو پھر دو تین گھڑی تک جو گناہ سے لوگ بچے رہے نہ بچیں گے یہ بہتر یا مجلس قرار بہتر اور بعض کہتے ہیں کہ جب شہادت امام حسین رضی اللہ عنہ وغیرہ کا بیان کرنا درست نہیں اور تعزیہ وغیر بھی دیکھنا درست نہیں تو دونوں یکساں ٹھہرے، لہٰذا زید کہتا ہے کہ شہادت کا بیان کرنا حرام ہے اور عمرو کہتا ہے کہ نہیں، زید تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے (یہ ہماری مجلس میں تشبہ بالروافض کوئی پایا نہیں جاتا، اور عمرو وغیرہ تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے (واقعی یہی بات ہے) اگر نا جائز ہے تو اس کے پڑھنے کا کوئی حیلہ مرحمت فرمایئے، اور یہ بھی بعض عالم کہتے ہیں کہ امام حسین رضی اللہ عنہ کے فوت ہونے کا غم اب تک یہ کیوں، پس جس دن شہید ہوئے اس کے تین دن کے بعد سے اب غم کرنا نہیں چاہئے، جیسے کہ سوگ کرنا کسی کے مرنے کے بعد تین دن سے زیادہ حرام ہے اسی طرح امام حسین رضی اللہ عنہ و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی تین دن سے زیادہ سوگ حرام ہے، کیونکہ اب تو تیرہ سو برس کا زمانہ گذرا اب کہاں غم وسوگ، تو کیا یہ مسئلہ بھی ایسا ہی ہے، اور یہ بھی کہ کیا امام حسین رضی اللہ عنہ ہی کی شہادت بیان کرنا نا جائز ہے یا اور کسی کی بھی یا یہ خصوصیت عشرۂ اول محرم کی وجہ سے نادرست ہے یا کیا، اگر ایسا ہے تو بے موقع اور بے محل کسی چیز کا بیان کرنا بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا بیان ربیع الاول میں نہ پڑھا گیا، کسی دوسرے ماہ میں ہوا، تو یہ ٹھیک معلوم نہیں ہوتا، اسی طرح اور بھی سب ہیں، جو بے موقع پڑھے جائیں یا بیان کئے جائیں، یہ ٹھیک نہیں ہوتا، اور اگر خاص ایام کی وجہ سے اس کا بیان کرنا نادرست ہے پھر تو پنج وقتہ نماز معینہ اور خاص پہلی تاریخ کے دن عید و دس تاریخ کو بقرعید محرم، شادی بیاہ جس کیلئے وقت مقرر ہے، اور ہوتا ہے، سب کے سب نادرست ہیں ان کا بھی اور وقت میں ہونا یا کرنا واجب ہے، غرض کہ کئی اعتراض پیدا ہوتے ہیں جسے لکھنے کی یہاں گنجائش نہیں، مخدوما ان سب کا جواب جداگانہ تحریر شدہ مرحمت فرمایئے ممنون ہوں گا، والسلام۔

الجواب۔ تشبہ بالروافض جیسے بکاء ونوحہ میں ہے، ایسے ہی تخصیص عاشوراء میں بھی ہے بلکہ ایسی تخصیص خود بھی بدعت ہے اگر چہ اس میں تشبہ بھی نہ ہو اور قیاس اس تخصیص کا اوقات نماز وغیرہ کی تخصیص پر یا شادی بیاہ کی تاریخ کی تعیین پر قیاس مع الفارق ہے، اول مقیس علیہ میں تو تخصیص خود منصوص من الشارع ہے تو اس کے ساتھ تخصیص من غیر الشارع کیسے ملحق ہوسکتی ہے اور دوسرے مقیس علیہ میں تخصیص کو کوئی شخص دین نہیں سمجھتا اور اس کو دین سمجھتے ہیں، فکیف ہذا من ذاک اور مباح کو جزو دین سمجھنا خود بدعت ہے، اور تخصیص کی توجیہ میں یہ کہنا کہ بے محل بیان کرنا بھی اچھا نہیں عجیب ہے، اور فی الواقع شارع علیہ السلام پر اعتراض ہے کہ مطلق کو مقید کیوں نہیں کیا کیوں کہ اس مقید نہ کرنے سے یہی بے محل واقع ہونا لازم آوے گا جس کو مدعی بے محل بتلا رہے ہیں رہی یہ مصلحت کہ اس مجلس کی وجہ

سے عوام جہلاء منہیات سے رکتے ہیں، اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ ایک معصیت کو اس لئے اختیار کیا جاوے کہ دوسرے معاصی سے حفاظت رہے تو اس مصلحت سے بدعت کا ارتکاب جائز نہیں ہوسکتا دوسرے یہ مصلحت تو اس سے بھی حاصل ہوسکتی ہے کہ دوسرے مضامین حکمیہ کا وعظ ہوا کرے یہ قصص اصلا مذکور نہ ہوں اور اگر شبہ ہو کہ اس میں کوئی نہ آوے گا یا کم آویں گے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فعل آنے والوں کا ہے، واعظ یا بانی مجلس کو اس کی کیا فکر یہ اپنی طرف سے سد مفاسد کی سعی کرے، آگے خواہ اثر مرتب ہو یا نہ ہو، تیسرے اگر عوام کے مذاق کی ایسی ہی رعایت کی جائے تو ان کی جتنی قبیح رسمیں ہیں ہر ایک کے مقابل رسمیں ہیں، ہر ایک کے مقابل وہی رسم اصلاح کر کر کے منعقد کرنا جائز ہوگا تو تعزیہ وعلم کی بھی کسی قدر اصلاح کر کے اجازت ہونا چاہئے، اور اصلاح یہ ہوسکتی ہے کہ تعزیہ کی پرستش اور اس پر چڑھاوا اور معازف وغیرہ نہ ہوں، صرف مکان کی تصویر ہو اس کے ساتھ مباح اشعار ہوں، اور مباح دف ہو، علی ہذا تمام رسوم میں بھی ایسا ہی کرسکتا ہے، اور بعض کتب میں ایسے شخص کو اجازت دینا جو کہ اور قصص بھی بیان کرے یہ صرف رفع ہے ایک مانع جواز کا اور وہ مانع تخصیص مضمون ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر دوسرے موانع بھی ہوں تب بھی جواز کا حکم ہوگا سو ایک مانع خود تخصیص زمانہ کی بھی ہے، کما ذکر، غرض میرے نزدیک اصول فقہیہ کا مقتضاء اس مجلس کا قطعاً موقوف کردینا ہے، واللہ اعلم۔

۵ رجمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۳۹)

جواب شبہ بر منع سراج علی القبور

سوال (۲۸۶) زید کہتا ہے کہ شب عرس کو چراغاں کرنا ناجائز ہے بموجب حدیث شریف لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسراج رواه ابوداؤد والترمذی والنسائی هكذا فی المشكوة۔ عمرو کہتا ہے کہ اس حدیث سے سراج علی القبر کی ممانعت نکلتی ہے سراج حول القبر کی ممانعت نہیں نکلتی ہے، لہٰذا اگر گرد قبور یا مزار پر چراغ روشن کئے جائیں تو اس حدیث میں نہیں آتا ہے، کیا کسی حدیث وفقہ کی کتاب میں سراج عند القبر کی بھی ممانعت ہے اور اگر نہیں ہے تو اس حدیث سے کس طرح حول القبر کی ممانعت نکلتی ہے، عمرو اپنی تائید میں یہ بھی کہتا ہے کہ مدینہ منورہ میں قبر نبوی ﷺ پر چراغ جلائے جاتے ہیں، اس کا جواب تسلی بخش عوام کیا ہے؟ یہ امر بھی دریافت طلب ہے کہ چراغ جلانے کی ممانعت کیوں فرمائی گئی کیا صرف اسراف کی وجہ سے؟

الجواب۔ خود حدیث ہی میں حدیث کی شرح موجود ہے، متخذین علیہا کے دو معمول ہیں مساجد

اورسراج، اورظاہر ہے کہ مساجد خاص قبر کے اوپر نہیں ہوتیں، بلکہ اس کے حول ہی میں ہوتی ہیں، فکذا السراج یہی ترکیب قرآن مجید میں بھی وارد ہے اصحاب کہف کے قصہ میں لنتخذن علیھم مسجدا تو کیا مسجد کا سنگ بنیاد خاص ان کے سینہ پر رکھا گیا تھا، اور مدینہ طیبہ کی رسم سے اگر احتجاج مقصود ہے تو متدل سے سوال کیا جاوے کہ یہ حج اربعہ میں سے کونسی حجت ہے، اگر تائید مقصود ہے تو حجت اس کے علاوہ ہونا چاہئے وانی لہ ذلک اور حکمت منع کی اسراف بھی ہے اور اعتقاد قربت وتقرب الی الاموات بھی، اس کے علاوہ تفتیش علت کی منصوص میں بلاضرورت جائز بھی نہیں اور ضرورت کوئی ہے نہیں، صرف مجتہد کو تعدیہ حکم کی ضرورت ہوتی ہے جو یہاں اور خصوص ہمارے لئے مفقود ہے۔

۸ رجمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۴۴)

عدم جواز چراغ برقبور باوجود نیت تعظیم اہل قبور

سوال (۲۸۷) ایک شخص کہتا ہے کہ تعظیم قبر کے لئے چراغ جلانا منع ہے لیکن تعظیم روح صاحب قبر کے لئے منع نہیں، کیونکہ شیخ عبدالغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں۔

واما اذا کان موضع القبور مسجدا او کان هناك احد جالس او کان قبر ولی من الاولیاء او عالم من المحققین تعظیماً لروحه المشرقة علی تراب جسده کاشراق الشمس علی الارض اعلام للناس انه ولی لیتبرکوابه ویدعوا الله تعالیٰ عنده قد یستجاب لهم فهو امرجائز لامنع له والاعمال بالنیات۔

اسی طرح علامہ سبکی نے قنادیل ذہب وفضہ کی تعلیق حجرہ شریف کے لئے جائز فرمائی ہے، چنانچہ وفاءالوفاء میں علامہ........... نے لکھا ہے وقد الف سبکی تالیفا سماه تنزل السکینة علی قنادیل المدینة وذهب فیه الی جوازها وصحة وقفها وعدم صحة صرف شیئی منها العمارة المسجد۔

ان سب باتوں سے یہ ثابت کرنا ہے کہ تعظیم قبور یعنی خشت وگل کے لئے چراغ ناجائز ہے، لیکن تعظیم روح صاحب قبر کے لئے جائز ہے اور تعظیم قبرو تعظیم روح قبر کا فرق اس طرح نکالنا ہے کہ امام احمد بن حنبل کے مسند میں بسند حسن روایت ہے۔

اقبل مروان یوماً فوجد رجلاً واضعاً وجهه علی القبر فاخذه مروان برقبته ثم قال هل تدری ماتصنع فاقبل علیه فقال نعم انی لم ات الحجر اتماجئت رسول الله صلی الله علیه وسلم وسمعت رسول الله ﷺ یقول لاتبکروا علی الدین اذا ولیه

اھلہ ولکن ابکوا علی الدین اذا ولیہ غیر اھلہ۔ اس حدیث میں رجل سے مراد حضرت ابوایوب انصاری ہیں یہ بحث درحقیقت محمد رضا خان کی ہے، اور جناب والا کی شایان شان نہیں ہے، کہ ایسے شخص کی طرف متوجہ ہوں لیکن میری تسکین کے لئے جواب شافی مرحمت فرمایا جاوے۔

الجواب۔ اول تو جب تک اصل کتابیں نہ دیکھی جاویں نقل کے ناقص ہونے کا احتمال ہے خصوص اس زمانہ میں کہ اس کا قصداً ارتکاب کیا جاتا ہے، دوسرے اگر نقل کی صحت تامہ بھی تسلیم بھی کرلی جائے تب بھی مسئلہ چراغ میں نہی کی نص صحیح مطلق موجود ہے تاوقتیکہ ویسی ہی دلیل تصید کی نہ ہو، یا کوئی نص صحیح معارض اس کی نہ ہو تاویل وتقید صحیح نہیں خصوص جبکہ تاویل والا مجتہد بھی نہ ہو خصوص جبکہ مذہب کی صحیح ومعمول بہ روایت میں منع مصرح ہو، چنانچہ کتب فقہیہ میں ان امور کا ممنوع ہونا موجود ہے، اور مسند احمد سے جو استدلال جب تک اس کے رجال کو فرداً فرداً نہ دیکھا جاوے حجت نہیں، پھر اس سے قیاس کیا ہے جو غیر مجتہد کا معتبر نہیں، اور ان سب سے قطع نظر کرکے غایۃ مافی الباب اباحۃ فی نفسہا ثابت ہوگی، اور فقہی قاعدہ ہے کہ جس مباح یا مندوب میں مفاسد ہوں اس کو روکا جاتا ہے، اور مفاسد اس وقت مشاہد ہیں پس کسی طرح اس میں گنجائش جواز نہ رہی، کما لایخفی علی ماھر الشریعۃ۔

۲۵؍ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۳۶)

تفاضل در امامت درمیان مقلد بدعتی وغیر مقلد غیر غالی تفاضل در امامت درمیان مقلد غیر بدعتی وغیر مقلد غیر غالی استخفاف محدثین وحکم بدعت بر غیر مقلدین حکم منکر تقلید شخصی

سوال (۲۸۸) ایک شہر میں بعض لوگ حنفی کہلاتے ہیں اور مولود خوانی، فاتحہ خوانی، تیجہ، دسواں، بیسواں چالیسواں وغیرہ سب کچھ کرتے ہیں، اور بعض لوگ غیر مقلد کہلاتے ہیں، اور ان امور مذکورہ سے مجتنب اور ازحد نافر ہیں، اور ائمہ اربعہؒ کو اصحاب فضائل ومناقب جانتے ہیں مگر وجوب تقلید شخصی کے منکر ہیں پس نماز میں ان دونوں فریق میں سے کس کی اقتداء کرنی چاہئے؟

ایک شخص غیر مقلد ہے اور بزرگان دین کو علی سبیل المراتب بزرگ جانتا اور شرک وبدعت سے ازحد نافر اور اپنے آپ کو کتاب وسنت کا متبع بتلاتا اور احادیث صحیحہ کو اقوال ائمہ عظامؒ پر ترجیح دیتا بلکہ واجب التقدیم جانتا اور وجوب تقلید شخصی کا منکر ہے اور ایک شخص حنفی مذہب کا پورا پابند ہے، سرِ مو اس کا خلاف نہیں کرتا، اب ان دونوں میں کس کی اقتداء درست ہے اگر دونوں کی درست ہے تو کس کی اقتداء اولیٰ وافضل ہے؟

جو شخص غیر مقلد مذکور الحال کو بدعتی جانتا اور ائمہ محدثینؒ مثل امام بخاریؒ وغیرہ کو پنساری

(مفردات ومرکبات ادویہ فروش) وغیرہ اور ائمہ مجتہدین مثل امامنا الاعظمؒ کو حکیم وطبیب کہتا ہے یعنی محدثینؒ کو الفاظ خفیفہ سے یاد کرتا ہے، تو یہ شخص بدعتی ہوگا یا نہیں، اور ائمہ محدثینؒ کو ان لفظوں سے یاد کرنا درست ہے یا نہیں؟

منکر وجوب تقلید شخصی عند اللہ ملام ومعاتب ومعاقب وخارج از اہل سنت وجماعت ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب۔ غیر مقلد مذکور فی السوال اگر اور کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلاء نہ ہو جیسا کہ اس زمانہ میں بعض غیر مقلدین ہوگئے ہیں صرف انکار وجوب تقلید شخصی سے کہ ایک فرع مختلف فیہ ہے خارج از اہل سنت نہیں ہے، اور اسی طرح مقلد مذکور فی السوال الثانی بھی داخل اہل سنت ہے البتہ حنفی مذکور فی السوال الاول والثالث اور اسی طرح جو غیر مقلد کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلاء ہو یہ دونوں مبتدع ہیں اور مبتدعین کی اقتداء مکروہ ہے، اور غیر مبتدعین جب کہ اور صفات میں مساوی ہوں امامت میں برابر ہوں گے، البتہ جس کی امامت موجب تقلیل جماعت ہو اس کی امامت اس عارض کے سبب خلاف اولیٰ ہے۔ ۴؍رجب ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۴۸)

درود شریف در اثناء وعظ برائے تنشیط حاضرین

سوال (۲۸۹) ماقولکم رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ ہمارے یہاں اس امر کا رواج ہے کہ اگر کسی کو وعظ ونصیحت سننا غرض ہو تو ایک مولوی صاحب کی دعوت کر کے اپنے گھر لیجاتے ہیں اور مولوی صاحب شام کو کھانا کھانے کے بعد نماز عشاء باجماعت ادا کرتے ہیں، بعد اس کے تعوذ وتسمیہ پڑھ کر بآواز بلند ﴿اِنَّ اللّٰهِ وَمَلَائِكته يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِي يا اَيُّهَاالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِيْما﴾۔ پڑھتے ہیں، بعد از ان مولوی صاحب وحاضران مجلس بآواز بلند صلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ وسلم پڑھتے ہیں دس مرتبہ اس طرح پڑھ کر مولوی صاحب کو جس امر کا بیان منظور ہو لوگوں کو بیان کرتے ہیں۔ اور سامعین کے مزاج میں جب سستی وکاہلی آجاتی ہے تو مولوی صاحب درود مرقوم بالا بآواز بلند خود بھی پڑھتے ہیں اور لوگوں کو بھی پڑھواتے ہیں، اور اسی طرح درود شریف پڑھنا اور پڑھوانا ہمارے یہاں کے بعض مولوی صاحب منع کہتے ہیں، اور عبارت ردالمحتار مشعر جواز اس امر پر ہے، اور اسی کتاب میں چند فائدے معدودہ ذکر جہری میں ذکر فرمائے ہیں کہ وہ ذکر خفی میں نہیں ہیں بشرطیکہ خالی از مانع شرعی ہو۔

حيث قال ولتعدى فائدته السامعين ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه الى الفكر

ویصرف سمعه الیه ویطرد النوم ویزید النشاط اھ ملخصاً وتمام الکلام هناك فراجعه وفی حاشیة الحموی عن الامام الشعرانی اجمع العلماء سلفاً وخلفاً علٰی استحباب ذکر الجماعة فی المساجد وغیرها الا ان یشوش جهرهم علی مصلٍ او قائم اوقار الخ آخر اس میں تحقیق کیا ہے، بینوا توجروا۔

الجواب۔ نشاط کا آثار ذکر سے ہونا مستلزم اس کے جواز کو نہیں کہ نشاط کو اس کی غایت بھی قرار دی جاوے، جیسا کہ صورت مسئولہ میں مقصود ہے، فقہاء نے تصریحاً لکھا ہے کہ اگر کوئی چوکیدار اس قصد سے ذکر جہر کرے کہ نیند جاتی رہے تو ناجائز ہے، باوجودیکہ ایقاظ کو آثار فوائد میں سے فرمایا ہے، مگر پھر بھی اس کا غایت بنانا درست نہیں۔ ۱۰ ررجب المرجب ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۵۵)

رسالہ القول الاحکم فی تحقیق التزام مالایلزم

یہ مجموعہ ہے ایک صاحب کے سوالات اور احقر کے جوابات کا چونکہ اس کی مقدار معتد بہ ہوگئی ہے، اس لئے ایک رسالہ کے عنوان سے اس کو ملقب کر دیا گیا۔

خط اول

رسالہ القول الاحکم فی تحقیق التزام مالایلزم

سوال (۲۹۰) التزام مالایلزم کی تعریف دو ہوسکتی ہیں:۔

۱......کسی غیر ضروری چیز کو شرعی حیثیت سے یعنی دینی بات سمجھ کر ضروری قرار دے لینا اس تعریف سے بہت سا حصہ رسوم مباح کا مثلاً متعلقہ شادی، جیسے شادی میں سرخ ہی خط کا بھیجا جانا، یا اس پر گوٹہ لپیٹنا، التزام مالایلزم سے خارج ہوا جاتا ہے، کیونکہ عوام بھی اس کو شرعی حیثیت سے ضروری نہیں سمجھتے، بلکہ غیر شرعی حیثیت سے اور دنیوی سبب سے یعنی پابندی رسم ورواج اور اندیشہ بدنامی سے کرنا ضروری خیال کرتے ہیں اور ہر دو فعل مذکور کچھ دینی امور نہیں، اگر ممانعت بسبب عقیدۂ نجس ہو تب بھی وجہ ممانعت التزام مالایلزم نہ ہوگا، حالانکہ اصلاح الرسوم مطبوعہ بلالی سیٹم پریس ساڈھورہ ضلع انبالہ دوسرے باب فصل ششم صفحہ ۵۰ سطر (۱) پر مرقوم ہے۔ ’’پھر اس میں ایک ضروری امر یہ بھی ہے کہ سرخ ہی خط ہو، اور اس پر گوٹہ بھی لپٹا ہو یہ بھی اسی التزام مالایلزم کی فہرست میں داخل ہے الخ‘‘

۲......دوسری تعریف التزام مذکور کی یہ ہوسکتی ہے کہ کسی غیر ضروری چیز کو دنیوی یعنی غیر شرعی

حیثیت سے بھی ضروری قرار دے لینا، اس تعریف سے گو ہر دو فعل مذکور داخل التزام ہو جائیں گے مگر بہت سے دیگر امور مباحہ داخل التزام ہو کر ناجائز ہو جائیں گے، مثلاً تین مثالیں عرض ہیں۔

مثال (۲) میں فعل کے ضروری سمجھنے کی علت اندیشۂ بدنامی ہے، مثال (۳) میں اس فعل کے ترک کے ضروری سمجھنے کی علت پابندی رسم ورواج ہے، خواہ وہ سبب اندیشہ بدنامی ہی ہو، مگر باوجود اس کے اس کو داخل التزام نہیں کہا جاتا۔

مثال (۱) ایک شخص ایک ہی مکان کو بسبب اس کے کہ وہ زیادہ آرام دہ ہے یا ایک ہی لباس کو بسبب اسکے کہ وہ اس کو بھلا معلوم ہوتا ہے، اور ایک ہی غذا کو بوجہ اسکے کہ وہی اس کو زیادہ مرغوب ہے استعمال کرتا ہے اور وجوہ مذکورہ سے اس کے استعمال کو ضروری خیال کرتا ہے۔

مثال (۲) ایک غریب رئیس زادہ کے یہاں اتنی مہمانداری ہوتی ہے کہ بعض اوقات وہ اس سے تنگ آ جاتا ہے (گو اس کو قرض وغیرہ کی ضرورت پیش نہیں آتی) مگر وہ ہر مہمان کی مہمانداری کرنے پر اپنے کو مجبور سمجھتا ہے اور مہمانداری کو ضروری خیال کرتا ہے، تاکہ یہ لوگ خواہ مخواہ مجھے بدنام نہ کریں۔

مثال (۳) ہندوستانی شرفاء سواری حمار کو عموماً ناگوار سمجھتے ہیں اور اس کے ترک کو ضروری سمجھتے ہیں تاکہ مضحکہ خیزی نہ ہو کیونکہ رسم ورواج کے خلاف ہے، حالانکہ ترک سواری حمار غالباً ایک مباح امر ہے اور غیر ضروری تو یقیناً ہے۔

پس التزام مالایلزم کی تعریف جامع ومانع ارشاد فرمائی جاوے، حاجی .... صاحب نے جو منشی ..... صاحب علی گڈھی کے تجارت کے شریک ہیں مجھ سے ان مسائل میں گفتگو کرنا چاہی، میں نے بمصالح چند گفتگو سے معافی چاہ لی ہے، اور چاہ لوں گا مگر وہ مسائل کے رسائل دکھانے کیلئے سخت مصر ہیں، پہلے تو انہوں نے منشی صاحب مذکور سے ہی مانگے تھے، چنانچہ منشی صاحب کا ارادہ بھی ہے کہ وہ بھی کوئی رسالہ ان کو دیدیں، اب حاجی صاحب مذکور نے مجھ سے اصرار کیا، چنانچہ میں نے اپنی اصلاح الرسوم ان کے دکھانے کے لئے نکالی، مدت کے بعد میں نے بھی اب پھر اس کو دیکھا تو یہ شبہ پیش آ گیا، گمان ہے کہ حضور کے اب کے مرتبہ کے جواب سے ہی میرا شبہ حل ہو جاوے گا، لہٰذا حضور کا غایت احسان ہوگا اگر جواب مرحمت ہوا، شرکت نکاح کے متعلق جواب موصول ہو کر باعث احسان ہوا۔

الجواب۔ التزام مالایلزم کی تعریف اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے، البتہ اس کی دو قسمیں ہیں اگر اس کو اعتقاد میں دین سمجھا جاتا ہے تو وہ اقبح ہے، اور اگر دین نہیں سمجھا جاتا مگر پابندی ایسی کی جاتی ہے جیسے ضروریات دین کی تو وہ بھی قبیح ہے، گو قسم اول کے برابر قبیح نہیں، جیسے ریا کی مذمت نصوص میں آئی

ہے، اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک اعمال دین میں، یہ افتح ہے، دوسرے اعمال دنیا میں یہ بھی قبیح ہے جس میں یہ وعیدیں ہیں من رای رای اللہ به ومن سمع سمع الله به اور آیا ہے من لبس ثوب شهرة البسه الله ثوب الذل يوم القيامة اور جن امور مباح پر دوام ہے وہ مطلقاً اس میں داخل نہ ہوں گے، مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت، مثال ثانی میں خوف مذلت داعی ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت، مثال ثالث میں بھی یہی خوف مذلت ہے بخلاف سرخ خط کے کہ اس کے ترک میں کوئی ذلت و بدنامی بھی نہیں، پھر بھی اس کو لازم سمجھتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ خوف بدنامی الگ چیز ہے، اور التزام مالایلزم الگ چیز، غایت مافی الباب اس کی وہ قسم جو دین ہونے کے اعتقاد سے کیا جاوے زیادہ افتح ہے، اور جس کو دنیا سمجھ کر کیا جاوے وہ اس درجہ کا قبیح نہیں، مگر التزام دونوں میں مشترک ہے، ونظیرہ الریاء بقسمیہ اس وقت اس سے زیادہ ذہن میں نہیں آیا، اگر اس پر کوئی شبہ ہو تو دوبارہ پیش کیجئے، ورنہ کسی موقع پر اس خط کو یہاں بھیجد یجئے۔

خط دوم

سوال (۲۹۱) ہدایت نامہ (جو کہ ہمراہ عریضہٗ ہذا مرسل ہے) صادر ہوا، ریا کی مثال واقعی بہت ہی مناسب و مفید ہے۔ شبہ کا کچھ حصہ تو حل ہو گیا۔ مگر ہدایت نامہ کا کچھ حصہ باوجود مشرح اور عام فہم ہونے کے فہم ناقص میں نہ آسکا، لہٰذا کسی قدر شبہ اب بھی باقی ہے۔

(ہدایت نامہ کی اس عبارت کا خلاصہ جس پر شبہ ہے)

''مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت مثال ثانی وثالث میں داعی خوف مذلت ہے نہ اعتقاد ضرورت، بخلاف سرخ خط کے۔

شبہ، ذلت سے بچنا، اور حصول راحت، ان تینوں مثالوں میں ضروری چیز ہے، اور اس ضروری چیز کا موقوف علیہ مثال (۱) میں لباس خاص وغیرہ مثال (۲) میں مہمان نوازی، مثال (۳) میں ترک سواری کے ساتھ اعتقاد ضرورت کا وجود بھی ہو گیا، اور داخل التزام ہو گئیں، رہی یہ بات کہ مذکورہ ہر سہ مثالوں میں کہ اعتقاد ضرورت لباس خاص و مہمانداری و ترک سواری حمار کی اصلی علت نہیں، بلکہ اصلی علت ہر سہ اشیاء کی حصول راحت اور خوف مذلت ہے، یہ تو سمجھ میں آ گیا (وہ اس طرح کہ ہمیشہ ایک خاص ہی لباس پہننا و مہمان داری کو برابر قائم رکھنا اور کبھی ترک سواری حمار کو ترک نہ کرنا ان کی علت تو ہے اعتقاد ضرورت اور اس اعتقاد کی علت ہے، راحت و خوف مذلت، پس اصلی علت ہوئی راحت اور خوف مذلت)۔

مگر یہی بات سرخ خط اور اس پر گوٹے کی رسم میں نظر آتی ہے کہ اعتقاد ضرورت اصلی علت نہیں اس لئے کہ اس اعتقاد ضرورت کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوگا، پس وہی اس سرخ خط اور گوٹے کی اصلی علت ہوسکتی ہے (بجائے اعتقاد ضرورت کے) بلکہ میرا شبہ یہ ہے کہ اعتقاد ضرورت کہیں بھی کسی چیز کی اصلی علت نہیں ہوسکتی، (بلکہ کسی نہ کسی علت کا معلول ہی ہوگا) پس جیسا ان تینوں مثالوں میں اعتقاد ضرورت اصلی علت نہ تھا، اسی طرح اس سرخ خط اور گوٹے میں اعتقاد ضرورت اصلی علت نہیں، بلکہ اصلی علت کوئی دوسری چیز ہوگی، جس کا کہ یہ اعتقاد نتیجہ ہے، لہٰذا یہ سرخ خط وغیرہ بھی التزام سے خارج نظر آتے ہیں، باقی یہ بات کہ سرخ خط اور گوٹے کی علت اصلی پھر کیا چیز ہوسکتی ہے، سو اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اصلی علت دینی تو معلوم نہیں ہوتی جو نزد عوام بھی موجب قربت خیال کی جاتی ہو، بلکہ کوئی دنیاوی امر ہی ہوسکتا ہے جس کا تعین اس سرخ خط اور گوٹے کی رسم کی ابتدائی تاریخ پر غور کرنے سے ہوسکتا ہے۔ بظاہر حضور کے ارشادات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ رسم بھی ہنود سے آئی ہے، اور ہنود کے یہاں اس کی ابتداء نیک شگون اور اس کے خلاف کو نحوست یا اس کو اظہار مسرت خیال کرنے کے سبب سے ہوئی، تو اصلی علت اس رسم کی عقیدہ نحوست یا اظہار مسرت (شاید) ہوئی نہ کہ اعتقاد ضرورت نیز ممکن ہے کہ نحوست و مسرت زمانہ ابتداء میں اس کی علت اصلی ہو، باقی زمانہ حال میں اس کی علت بالخصوص مسلمانوں کے اندر کوئی اور ہو، یعنی پابندی رسم و رواج کے سبب سے اس کو ضروری سمجھ کر کیا جاتا ہو۔

خلاصہ یہ کہ اس رسم خط گوٹہ کی علت اصلی اگر کوئی ناجائز شئے ہو، مثلاً عقیدۂ نحوست تب تو ان تینوں مذکورہ مثالوں میں اور اس رسم میں یہ فرق سمجھ میں آتا ہے کہ امور مذکورہ بر سہ مثالوں کی اصلی علت تو ایک جائز فعل ہے، (یعنی راحت و خوف مذلت) اور اس رسم کی اصلی علت ایک ناجائز عقیدۂ ہے (یعنی عقیدۂ نحوست) لیکن پھر تعریف التزام نمبر (۲) معروضہ بعریضہ سابق میں اتنا اضافہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ''بشرطیکہ اس شئے کے ضروری سمجھنے کی علت کوئی ناجائز شئے ہو'' اور اگر سرخ خط اور گوٹہ کی اصلی علت کوئی ایسی شئے متعین ہوتی ہے کہ جو جائز ہے۔ مثلاً اظہار مسرت یا پابندی رسم رواج (جبکہ اس پابندی رسم و رواج کی علت محض خوف بدنامی اور ذلت ہو جو کہ اس کے ترک میں محتمل ہے) تو پھر امور مذکورہ ہر سہ مثالوں میں (یعنی لباس خاص کو ضروری سمجھنا، مہمانداری کی پابندی، ترک سواری حمار پر قائم رہنے کو ضروری سمجھنا) اور اس سرخ خط اور گوٹہ کی رسم میں کوئی فرق ایسا سمجھ میں نہیں آیا کہ اس خط و گوٹہ کی رسم کو التزام مذکور سے خارج کہہ سکیں، حضور سے سلسلہ عرض معروض سے پہلے احقر براہین قاطعہ کا بھی مطالعہ کر چکا ہے، مگر تشفی نہیں ہوئی۔

الجواب۔ التزام مالا یلزم کی تعریف بدلنے کی ضرورت نہیں وہی تعریف صحیح اور محفوظ ہے جس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا گیا ہے، جس کی سہل تعبیر یہ ہے کہ غیر ضروری کو ضروری سمجھنا اور آپ نے جو شبہ کیا ہے کہ مثال نمبر ۱، ۲، ۳ میں اعتقاد ضرورت کا وجود بھی ثابت ہوگیا، اور داخل التزام ہوگئیں، سو میں نے جس ضرورت کے اعتقاد کی نفی کی ہے وہ ضرورت بالذات ہے، سو اس درجہ میں نفی اس کے اعتقاد کی ظاہر ہے، اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے، اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے، پھر داخل التزام کہاں ہوئیں، کیونکہ اس صورت میں مایلزم کا اعتقاد ہوا، لایلزم کا اعتقاد کہاں ہوا۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس معنی کر یہ امثلہ مالا یلزم ہیں، اس کا تو التزام نہیں، اور جس معنے کے اعتبار سے التزام ہے، اس میں وہ مالا یلزم ہیں، اول تو اس کی علت خود فاعلین کے نزدیک بھی متعین ومعلوم نہیں، تاکہ اس علت کو دیکھا جاوے کہ وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، پس ارتکاب اس کا ان کے زعم میں بھی کسی علت پر مبنی نہیں، جب علت ہی ان کے ذہن میں نہیں تو اس کا لزوم بھی ان کے ذہن میں نہیں، پس وہ علت مجہولہ مالا یلزم ٹھیری، پھر ضروری سمجھنا اس التزام مالا یلزم میں داخل ہوگیا، اور اگر زبردستی اس کی کوئی علت گھڑ بھی لی جاوے سو اگر وہ اظہار مسرت ہے تو اس کا غیر ضروری ہونا ظاہر ، اور اگر وہ شگون ہے تو وہ بھی واقع میں غیر ضروری بلکہ اس کا عدم ضروری اور اس کا اعتقاد شعبہ شرک، پس مالا یلزم اس پر صادق تو اس کا ضروری سمجھنا یقیناً التزام مالا یلزم اور غالب یہی شق اخیر ہے، جیسا آپ نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے، ایک احتمال آپ نے اس میں یہ لکھا ہے کہ پابندی رسم ورواج اس کی علت ہو، سو ظاہر ہے کہ یہ بھی واقع میں غیر ضروری ہے، اس لئے پھر بھی یہ مالا یلزم ٹھیرا، اور اس کا التزام، التزام مالا یلزم ہوا۔

اور آخر خط میں جو امثلہ مذکورہ اور سرخ خط میں کوئی فرق نہ ہونا لکھا ہے سو فرق مشاہد ہے، کیونکہ اس کے ترک میں ذرا بھی بدنامی نہیں ہے، اور اگر فرض بھی کر لیا جاوے تو ہر بدنامی سے بچنا ضروری نہیں، تاکہ اس کے مبنی کو ضروری قرار دے کر اس کو مالا یلزم میں داخل کیا جاوے یوں تو ترک کفر بھی بدنامی ہے، اسی طرح یہ رسم جب واقع میں ماخوذ اہل جاہلیت سے ہے اور اس کا ترک عرف یعنی عادت عامہ میں موجب بدنامی بھی نہیں تو اس میں اور امثلہ میں فرق ظاہر ہے، اور راز اس التزام مالا یلزم کے قبح کا یہ ہے کہ اس میں کذب ہے قلب کا جس کی ممانعت آیت **لاتعدوا** میں اور آیت **لاتقف مالیس لک بہ علم** میں ہے بلکہ آیت **لم تحرم مااحل اللہ لک**، میں تو اس التزام کی مشابہت سے بھی نہی ہے، (اگر اور کچھ تحقیق کرنا ہو تو لکھیے) ورنہ اس مجموعہ کو نقل کے لئے پھر بھیجد یجئے۔

خط سوم

سوال......احقر نے حضور کے ارشادات پر شروع سے آخر تک بخوبی غور کیا، سو بحمد اللہ تعالیٰ سوائے ایک شبہ کے تمام شبہات حل ہو گئے جو زبانی عرض کئے تھے، مگر حضور ہی کے ارشادات پر مکرر سہ کرر غور کرنے سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آ گیا، لیکن تا وقتیکہ اس کی تصحیح نہ فرمائی جائے موجب تشفی نہ ہوگا، لہٰذا وہ شبہ مع اس کے جواب کے ارسال خدمت ہے، اگر وہ غلط ہو تو حضور براہ کرم جواب سے مشرف فرمائیں۔

شبہ۔حضور والا نے عریضہ دوم کے جواب میں (متعلق شبہ مندرجہ عریضہ اول) ارشاد فرمایا ہے کہ ''اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے پھر داخل التزام کہاں ہوئیں الخ'' سو شبہ یہ ہے کہ اعتقاد مطابق واقع کے تو جب ہوتا جب کہ وہ چیز شرعاً یا عقلاً ضروری ہوتی، مگر چونکہ مثال نمبر اول معروضہ بعریضۂ اول میں راحت بالخصوص زیادتی راحت شرعاً یا عقلاً کوئی ضروری چیز نہیں، پس اس کا موقوف علیہ یعنی ایک ہی مکان کی تخصیص بھی ضروری نہ ہوگی، پس اس ضروری بالغیر سمجھنے کا اعتقاد بھی خلاف واقع ہوگا، لہٰذا التزام مالا یلزم مصداق ٹھیر جائے گا۔

رفع شبہ۔یہاں پر ضروری سمجھنے کے معنے یہ ہیں کہ ایک شخص............ایک زیادہ آرام دہ مکان کو کم آرام دہ مکان پر قابل ترجیح سمجھتا ہے، اور اس کا یہ ترجیح کا اعتقاد عقلاً مطابق واقع کے ہے، لہٰذا بجائے مالا یلزم کے التزام مالا یلزم صادق آیا (مثال نمبر اول ہی میں شبہ تھا بخلاف مثال دوم وسوم کے)

الجواب۔عزیزم السلام علیکم، جواب موجہ ہے، اور ممکن ہے کہ مثال اول سے میری نظر چوک گئی ہو، صرف مثال دوم وسوم نظر میں رہی ہوں۔

خط چہارم

حضور کا والا نامہ بجواب عریضۂ احقر صادر ہوا، بفضلہ تعالیٰ اب التزام مالا یلزم کے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔ **تمت رسالہ القول الاحکم** (تتمۂ خامسہ ص:۲۹۵)

تعیین التزام مالا یلزم

سوال (۲۹۳) امور دنیاوی کے التزام مالا یلزم کے ممنوعیت کی عبارت جناب سے التماس کیا تھا مگر اب تک محروم ہوں۔

الجواب۔ التزام سے مراد مطلق التزام نہیں، بلکہ وہ مراد ہے جس کے ترک کو عیب اور موجب ملامت ولعن طعن سمجھا جائے، اور اس کا حد شرعی سے تجاوز ہونا ظاہر ہے، اور اس تجاوز کا منہی عنہ ہونا لاتعتدوا میں منصوص ہے، اور یہ التزام اس تجاوز کا سبب معین ہے۔ اس لئے یہ بھی ممنوع ہے، جس طرح فقہاء نے اس سائل کو دینا حرام لکھا ہے جس کو سوال کرنا حرام ہے، نیز منشاء اس تجاوز کا کبر وریا ہے جس کی حرمت منصوص ہے، جس طرح ثوب شہرت سے نہی آئی ہے۔ ۱۹ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص:۱۵۲)

فیصلہ در دو فتویٰ در باب رسوم قبور اولیاء

سوال (۲۹۴) آنچہ بر قبور اولیاء عمارتہائے رفیع بنامی کنند و چراغاں روشن می کنند وازیں ہر چہ می کنند حرام است یا مکروہ ودر الدر المختار علی رد المحتار در باب جنائز از روح البیان نقل می نماید۔

قال الشیخ عبدالغنی النابلسی فی کشف النور عن اصحاب القبور ماخلاصته ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمی سنة فبناء القباب علی قبور العلماء و الاولیاء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والثیاب علی قبورهم امر جائز اذا کان القصد بذلك التعظیم فی اعین العامة حتی لا یحتقروا صاحب هذا القبر وکذا ایقاد القنادیل والشمع عند قبور الاولیاء والصلحاء من باب التعظیم والإجلال ایضاً للأولیاء فالمقصد فیها مقصد حسن ونذر الزیت والشمع للأولیاء یوقد عند قبورهم تعظیماً لهم ومحبته فیهم جائز ایضاً لا ینبغی النهی عنه اه ثم رأیت المحشی ذکر فی الکراهة عند قوله ولا تکره الریتمة نحره عن النابلسی فراجعه وقد اقره علیه۔

دریں عبارتیں مسطورتین ظاہرا مخالفت بنظر احقر می آید، لہٰذا التماس است کہ کدام عبارت صحیح است وکدام غیر صحیح، واگر ہر دو صحیح است پس چہ طور مطابقت کردہ شود از اں عنایت ہدایت بخشند۔

الجواب۔ فتویٰ اول مطابق حدیث ومذہب است پس متعین الصواب است وفتویٰ ثانی بوجہ مخالفت حدیث قابل عمل نیست اگر کلام کدامی غیر مقبول بودے واجب الرد بود۔ مگر چوں کلام بزرگے مقبول است واجب التاویل است۔ وتاویلش بدو وجہ است یکے آنکہ ایں برائے محب مغلوب الحال است۔ دیگر آنکہ مقید است بعدم لزوم مفاسد وایں وقت لزوم مفاسد ظاہر است پس انتفاء قید مستلزم انتفاء اباحت مقیدہ باشد۔ ۱۰ر صفر ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص:۳۲۲)

الفعل المحرم فی فصل المحرم

(از مولوی عبدالواحد صاحب تھانوی بتوضیح احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمال محرم بہ فرمائش حضرت اقدس مدظلہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

توضیح بعض احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمال محرم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم وعلى اله وصحبه ذوي الفضل الجسيم

اما بعد۔ مقام پیران دھار، ملک مالوہ سے کسی بزرگ نے جن کا نام محمد عبداللہ الواحد سوداگر، صدر بازار شہر دھار معلوم ہوتا ہے سوالات ذیل حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الملۃ مولانا الحاج الحافظ الشاہ اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ العالی کی خدمت بابرکت میں بغرض جواب پیش کیے تھے۔

۱.....تعزیہ و براق بنانا اور اس کے ذیل میں جس قدر بھی فروعات ہوتے ہیں شرعاً کیسا ہے۔

۲.....تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں اور کھانا یا شیرینی یا شربت لیجاتے ہیں اور وہاں فاتحہ دلا کر تبرکاً تقسیم کرتے ہیں، شرعاً کھانا اس کا کیسا ہے؟

۳.....تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں آیا ہوتی ہے یا نہیں؟

۴.....تعزیہ بنانا یہ تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیجا کر فاتحہ دلانا اگر گناہ ہے تو کس درجہ کا ہے؟

۵.....اکثر جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنا دیتے ہیں اور کسی بزرگ کے چلہ کے نام سے مشہور کرتے ہیں، مثلاً خواجہ صاحب کا چلہ، یا مدار کا چلہ، ایسی قبر کو توڑ کر مٹا دینا چاہیئے یا قائم رکھا جاوے اور ایسی قبر پر جو خالی ہے فاتحہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور توڑ کر مٹا دیا جائے تو شرعاً درست ہے یا نہیں؟

۶.....مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کی غرض سے اس کو زمین کے برابر کر کے قبر کا نشان مٹا دیا جائے تو ایسا جائز ہے یا کیا۔ اور اس کا نشان مٹا کر صحن مسجد میں لیکر نماز پڑھنا کیسا ہے؟

ان سوالوں کے متعلق احکام شرعیہ کا اظہار اپنی قدیم تحریرات میں بالفاظ مختصر خود حضرت اقدس نے فرما دیا ہے، جو سائل اور دوسرے سمجھدار اشخاص کے لئے ہر طرح کافی و وافی ہوسکتا ہے مگر عام لوگوں

کی اصلاح کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان مختصر احکام کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ قلمبند کردیا جائے، تاکہ عام لوگوں کو نفع پہونچے، اور ہر شخص ان احکام سے فائدہ اٹھا سکے لہٰذا حضرت ممدوح الوصف کی اجازت سے ہر ایک سوال کے متعلق حسب ذیل عرض کیا جاتا ہے۔ **واللّٰہ الموفق للصواب والیہ المرجع والمآب۔**

ا......تعزیہ اور براق وغیرہ بنانا ایسے افعال جن کو اسلام سے کچھ بھی مناسبت نہیں، اس لئے کہ ان میں سے براق وغیرہ تو جانداروں کی مورتی ہوتی ہیں، جن کا بنانا صریحاً بت سازی ہے اور اسلام میں بت بنانے کی سخت ممانعت آئی ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ یہ دین پاک بُت سازی اور بت پرستی کے مٹانے کے لئے ہی نازل فرمایا گیا ہے، بت پرستی کی برائی سے تو ہر ایک مسلمان خواہ وہ کیسا ہی جاہل ہو واقف ہے، اور یہ سب جانتے ہیں کہ جو شخص بتوں کی پرستش کرتا ہے وہ کافر ہوجاتا ہے، اور مسلمان نہیں رہتا، لہٰذا اس کے بارہ میں کچھ لکھنا تحصیل حاصل ہے، لیکن بت سازی اور تصویریں بنانے اور اپنے گھروں میں رکھنے کی برائی سے شاید بعض اشخاص ناواقف ہوں، لہٰذا ان کی آ گاہی کے واسطے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔

۱......عن سعید ابن الحسن قال کنت عند ابن عباس اذجاءہ رجل فقال یاابن عباس انی رجل انما معیشتی من صنعة یدی وانی اصنع هذه التصاویر فقال ابن عباس الااحدثك ماسمعت من رسول الله صلی الله علیه وسلم سمعته من صور صورة فان الله معذبه حتی ینفخ فیه الروح ولیس بنافخ فیها ابدا، فربا الرجل ربوةً شدیدا واصفروجهه فقال و یحك ان ابیت الاان تصنع فعلیك بهذا الشجروكل شیٔ فیه روح رواه البخاری۔

سعید بن ابی الحسن سے روایت ہے کہ وہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں موجود تھے، کہ ایک شخص نے حاضر ہوکر عرض کیا کہ اے ابن عباس میں ایک ایسا شخص ہوں جس کی روزی کا دارومدار دستکاری پر ہے، اور میں یہ تصویریں بنایا کرتا ہوں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تیرے سامنے وہ حکم نہ بیان کردوں جو میں نے حضور سرور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کوئی تصویر بنائے گا جناب باری عزاسمہ اس وقت تک اس کو عذاب فرماویں گے کہ وہ اس میں روح ڈالے حالانکہ وہ شخص اس میں کبھی بھی روح نہیں ڈال سکے گا، یہ سن کر اس شخص نے (جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا) ایک لمبا سانس بھرا، اور اس کا منہ زرد ہوگیا، تب انہوں نے فرمایا کہ تیرے لئے خرابی ہو، اگر تو اس دستکاری کے بدون گذر ہی نہیں کرسکتا،

تو ان درختوں اور دوسری ایسی چیزوں پر اکتفاء کر جن میں روح نہیں ہے، (ملاحظہ ہو مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی ص:۳۸۶)

۲...... **عن ابی طلحة قال قال النبی صلی اللہ علیه وسلم لاتدخل الملائکة بیتاً فیه کلب ولاتصاویر، متفق علیه۔** حضرت ابی طلحہ ﷺ سے روایت ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس مکان میں کتا یا تصویر ہوتی ہے اس میں (رحمت الٰہی کے) فرشتے داخل نہیں ہوتے، (ملاحظہ ہو کتاب مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی ص:۳۸۶)

اسی طرح اور بھی بہت سی حدیثیں موجود ہیں، جن میں تصویریں بنانے اور ان کو اپنے گھروں میں رکھنے کی ممانعت ہے، ایسی صورتمیں براق وغیرہ جاندار چیزوں کی تصویروں کے بنانے کی برائی ہر شخص کے ذہن میں آسکتی ہے، اور چونکہ بت سازی اور تصویر کشی ایسے افعال ہیں کہ اگر وہ نہ کئے جائیں تو بت پرستی ہو ہی نہیں سکتی، لہٰذا عقلاً ان افعال (بت سازی اور تصویر کشی) کی ممانعت ایسی ہی ضروری ہے جیسی کہ بت پرستی کی، لہٰذا تعزیوں کے ساتھ براق وغیرہ تصویروں کا بنانا بروئے شرع شریف قطعاً ناجائز اور حرام ہے، اور امید ہے کہ ان کے حرام اور ناجائز سمجھنے میں کسی جاہل سے جاہل کو بھی تأمل نہ ہوگا۔

رہا تعزیہ کا بنانا اگر چہ وہ کسی جاندار کی تصویریں نہیں ہوتیں، لیکن تعزیہ داروں کو اپنے خیال ناقص میں حضرات شہدائے کربلا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے مزار مہبط انوار کی تصویریں قرار دے کر وہ حرکات ناشائستہ عمل میں لاتے ہیں جن کی اجازت بروئے شرع شریف مسلمانوں کو ہرگز نہیں ہے۔ مثلاً

(الف) کسی چیز کی صورت کے ساتھ اس چیز کا سا برتاؤ کرنا شرعاً درست ہوسکتا ہے نہ عقلاً، مثلاً کوئی شخص کسی شخص کے باپ سے صورۃً مشابہ ہو تو شخص اول کو شخص ثانی کی والدہ کے پاس محض اس مشابہت کی بناء پر آنے جانے کی شرع شریف میں ہرگز اجازت نہیں ہے، نہ شخص ثانی اس امر کو گوارا کرسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ نے اس خلاف عقل و دین امر کو اوہام شیعہ میں فرما کر ارشاد فرمایا ہے:

نوع شانزدہم۔ صورت چیزے را حکم آں چیز دادن وایں وہم اکثر راہِ بت پرستاں زدہ وآنہارا در ضلالت افگندہ واطفال خوردسال ہم دریں وہم بسیار گرفتاری باشند اسپاں وسلاح ودیگر چیز ہارا از چوب وگل ساختہ خورسندمی شوند وحقیقتاً اسپ وسلاح می انگارند ودختران خوردسال پسران ودختران از جامہ ہائے منقش وملون ساختہ باہم نکاح آں می کنند وشادی مینمایند ودر شیعہ ایں وہم خیلے غلبہ کردہ قبور حضرات امامین (رضی اللہ عنہما) وحضرت امیر (کرم اللہ وجہہ) وحضرت زہراء (رضی اللہ عنہا) تصویر کنندہ وبگمان آنکہ ایں قبور حقیقۃ قبور مجمع النور آں بزرگواران است تعظیم وافر نمایند بلکہ نوبت بسجدات

رسانند وفاتحہ خوانند وسلام ودرود رسانند ومکسر انہا منقش ومزین گرفتہ گرداگرد ایستادہ شوند ودر رنگ مجاوراں داد شرک دہند نزد عقل در حرکات طفلاں وحرکات ایں پیران نابالغ ہیچ تفاوت نیست (ملاحظہ ہو تحفۂ اثناءعشریہ باب یازدہم مطبوعہ نول کشور پریس ص:۳۵۱)

(ب) کسی شخص کو یا اس کے جنازہ کو چہ بکوچہ لئے پھرنا اور ڈھول بجا بجا کر تشہیر کرنا اور پھر لاٹھیاں مار مار کر اس کے ہاتھ پاؤں وغیرہ توڑنے کے بعد کسی کنویں وغیرہ میں ڈال آنا داخل تعظیم بھی نہیں ہے نہ شرعاً کسی زندہ یا متوفی بزرگ کے ساتھ ایسی نامعقول حرکت جائز ہوسکتی ہے مگر تعزیہ دار ہر سال اس ناشائستہ فعل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اور نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ وہ اس توہین کو اپنی جہالت اور بیوقوفی کی وجہ سے حضرات شہداء کربلا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی تعظیم سمجھتے ہیں۔ ع

بریں عقل و دانش بباید گریست

کسی بزرگ نے اس قسم کے جاہلوں کی حرکات مذکورہ کے بارہ میں کیا خوب فرمایا ہے ؎

ایں رافضیاں خارجی بد اعمال بندند ز حالاتِ شہیداں تمثال
آں کار کہ تاحشر برولعنت باد یکبار یزید کردو ایں ہا ہر سال

بہرحال تعزیہ اور براق اور اس کے فروعات کا بنانا شرعاً ناجائز ہے، اور سوائے ہندوستان کے دیگر ممالک اسلامیہ میں اس قسم کی خرافات کا رواج بھی نہیں ہے، جس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ یہاں کے جاہل مسلمانوں نے جب ہندوؤں کو ایام دسہرہ میں رالیلا بناتے ہوئے دیکھا تو ایام عشرۂ محرم میں تعزیوں کا بنانا شروع کردیا، مگر غلطی یہ کی کہ ہندو لوگ ان دس دنوں میں اپنے پیشوائے مذہب کے ساتھ توہین آمیز برتاؤ اختیار کرلیا، خداوند جل وعلی ان لوگوں کو عقل سلیم عطاء فرماوے کہ وہ اس حماقت سے باز آ کر اپنی عاقبت کی فکر کریں، آمین۔

۲..... تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں یا کھانا یا شرینی یا شربت لیجانا اور وہاں فاتحہ دلا کر تبرک کا تقسیم کرنا بھی شرعاً ناجائز ہے، اور اسی طرح ان چیزوں کا کھانا اور پینا بھی درست نہیں، بلکہ ایسے مقام پر فاتحہ ودرود پڑھنا بھی روانہیں، چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

(الف) تعزیہ داری درعشرۂ محرم وساختن ضرائح وصورت قبور وغیرہ درست نیست (فتاویٰ عزیزی جلداول صفحہ ۸۶)

(ب) تعزیہ داری کہ ہچو مبتدعاں می کنند بدعت است وظاہر است کہ بدعت حسنہ دراں ماخوذ نباشد بلکہ بدعت سیۂ است (فتاویٰ عزیزی جلداول صفحہ ۶۹)

(ج) دراں مجلس بہ نیت زیارت وگریہ وزاری حاضر شدن ہم جائز نیست زیرا کہ آنجا زیارت نیست کہ برائے او حاضر شود وایں چوبہا کہ ساختہ اوست قابل زیارت نیستند بلکہ قابل ازالہ اند چنانچہ درحدیت آمدہ **من رأی من کم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان رواہ مسلم (فتاویٰ عزیزی جلد اول ص ۶۹)**

(د) فاتحہ ودرود خواندن فی نفسہ درست است لیکن دریں قسم نوعے بے ادبی می شود زیرا کہ ایں محل قسم قابل ازالہ ونابود کردن است ونجاست معنوی دارد وفاتحہ ودرود جائے باید خواند کہ پاک باشد از نجاست ظاہری وباطنی، پس شخصیکہ در پائخانہ تلاوت کلام اللہ کند ودرود بخواند ملام ومطعون خواہد بود ہمچناں درمقامیکہ نجاست باطنی دارد وقابل ازالہ باشد درانجا ہم خواندن موجب ملامت ومطعونیت خواہد گردید کہ بے محل خواند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی صفحہ: ۷۰)

(ھ) بسبب بردن آں طعام پیش تعزیہ یا نہادن پیش تعزیہ وغیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقۃً ہم تشبہ بکفار وبت پرستاں می دارد، پس ازیں جہت کراہت پیدا می کند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتبائی پریس صفحہ ۷۱)

۳..... تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے اشخاص اگر ان افعال ناجائز کو جائز اور موجب ثواب سمجھتے ہیں تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں، چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

(الف) اگر مرتکب بدعت بدعت را نیک می فہمد وقربت خدا دراں می داند پس مرتکب آں خارج از دائرہ اسلام است چنانچہ از حدیث کہ در کتاب ابن ماجہ وارد است معلوم می شود، **عن حذیفۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاحب البدعۃ یخرج من الاسلام کما یخرج الشعرۃ من العجین**، وصاحب البدعۃ عام است کہ خود بدعت را احداث کردہ باشد یا بدعت را احداث نہ کردہ باشد بلکہ دیگر احداث نمودہ وایں شخص مرتکب می شود وآنرا پسندی نماید ایں شخص را صاحب بدعت می نامند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتبائی پریس ص: ۷۱)

ونیز در ابن ماجہ وارد است **قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابی اللہ ان یقبل عمل صاحب بدعۃ حتی یدعہ** ومرتکب بدعت را ضال در حدیث وارد شدہ است اگر ضلالت او بایں حد رسیدہ کہ دراں وعید نار باشد پس آں شخص مرتکب کبیرہ است والا صغیرہ خواہد شد، وایں فرق در صورتے است کہ بدعت را مستحسن نمی فہمد (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۷۱)

پس جس صورت میں کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں تو ان کے پیچھے نماز ہرگز نہیں ہوسکتی، البتہ اگر وہ ان افعال کو گناہ سمجھتے ہیں، مگر وہ کسی مجبوری وغیرہ سے ان افعال میں شریک ہوتے ہیں تو وہ گنہگار ہیں تو کسی متقی وپرہیز گار شخص کی عدم موجودگی میں ان کے پیچھے نماز ہوسکتی ہے، البتہ کوئی متقی اور پرہیز گار شخص موجود ہو تو ایسے لوگوں کو امامت نہیں کرنی چاہئے۔

۴......تعزیہ بنانا اور تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیجا کر فاتحہ دلانا اگر ان افعال کو جائز سمجھ کر کرے تو جیسا کہ سوال نمبر ۳ کے جواب میں درج ہوا اسلام سے خارج ہونے کا باعث اور گناہ کبیرہ ہے، ورنہ صرف گناہ ہے۔

۵......اگر کوئی جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنادے اور اس کو کسی بزرگ کے چلے کے نام سے مشہور کردے جیسے خواجہ صاحب کا چلہ یا مدار صاحب کا چلہ تو ایسی قبر دراصل قبر نہیں ہوتی نہ اس پر فاتحہ پڑھنا درست ہے، اور اگر اس کے توڑنے میں فتنہ وفساد کا احتمال نہ ہو تو صاحب قدرت کے لئے اس کا بھی مضائقہ نہیں، لیکن فتنہ وفساد کا احتمال ہونے کی صورتمیں جیسا کہ سوال دوم کے جواب میں بذیل ضمن (ج) فتاویٰ عزیزیہ سے نقل ہوا۔ زبان سے برا کہنے یا دل سے برا جاننے پر اکتفاء کرنا کافی ہوگا گو اس کا انحصار امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے کی طاقت پر منحصر ہے عام طور سے اس کی اجازت نہیں۔

۶......مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین سے برابر کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کے لئے یہ دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ مالک زمین نے وہ جگہ جس میں قبر ہے مسجد کے لئے وقف کی تھی یا قبر کے لئے اگر اس کا صحیح حال معلوم ہو سکے تو اس کے موافق عمل کیا جاوے، اور اگر وقف کی اصلیت کا پتہ حسب شرع صدر نہ مل سکے تو عام رواج کے موافق قیاس پر عمل کرنا ہوگا، اور عام رواج اور عمل یہی معلوم ہوتا ہے کہ زمین تو مسجد کے لئے وقف کی جاتی ہے لیکن بعض لوگ تبرکاً احاطۂ مسجد میں دفن ہونے کی متولیان مسجد سے اجازت لے لیتے ہیں اگر یہی صورت ہو تو مسجد کا صحن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین کے برابر کردینے اور اس پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ زمین دراصل مسجد کی ہے، اور متولی یا کسی خادم مسجد کی اجازت سے کسی میت کے احاطہ مسجد میں دفن ہوجانے سے قبر کی جگہ مسجد کی ملکیت سے خارج نہیں ہوسکتی بلکہ مسجد کی ملکیت اس پر بدستور قائم رہتی ہے، اور ملک غیر میں دفن ہوجانے کی صورت میں مالک زمین کو اختیار ہوتا ہے کہ خواہ وہ اس قبر کو قائم رہنے دیا میت کو وہاں سے نکلوادے، یا زمین کو برابر کرادے اور اس قطعۂ زمین پر جس میں قبر بنی ہوئی تھی اپنا تصرف کرے، اسی طرح متولیان مسجد بھی اس قبر کے ساتھ یہی عمل کرنے کے مجاز

ہوں گے، ملاحظہ ہوں علمائے دین کے اقوال جو اس کے متعلق کتب فقہ میں ہیں:۔

(الف) اذاصح الوقف یزول عن ملک الواقف لاالی مالک ولا یجوز بیعه ولومات لا یورث عنه، جب کوئی چیز صحیح طور سے واقف ہوجاتی ہے تو وہ چیز وقف کرنے والے کی ملک سے کسی اور کو مالک کئے بدون نکل جاتی ہے، اور اس کی خرید وفروخت ناجائز ہوتی ہے اور اگر وقف کرنے والا مرجائے تو کسی کو وارثتاً نہیں پہونچ سکتی (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ:۱۳۱)

(ب) اذا جعل ارضه وقفا علی المسجد وسلم جازولا یکون له ان یرجع، جب کسی شخص نے اپنی زمین مسجد کے لئے وقف کر کے متولیان مسجد کے سپرد کردی تو وقف جائز ہوجاتا ہے اور پھر وقف کرنے والے کو یہ حق نہیں رہتا کہ اس سے رجوع کرسکے (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم، کتاب الوقف ص:۱۳۷)

(ج) فناء المسجد له حکم المسجد حتی لو قام فی فناء المسجد واقتدیٰ بالامام صح اقتدائه وان لم یکن الصفوف متصلة ولا المسجد ملآنا، مسجد کا احاطہ مسجد کے حکم میں ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر احاطہ مسجد میں کھڑا ہوکر امام کی اقتداء کرے گا تو اس کی اقتداء صحیح ہوجائیگی اگرچہ صفیں بھری ہوئی نہ ہوں اور نہ مسجد بھری ہو۔ (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف ص: ۱۴۸)

(د) حکی عن الحاکم المعروف بمهروية انه قال وجدت فی النوادر عن ابی حنیفةؒ انه اجازوقف المقبرة والطریق کما اجاز وقف المسجد حاکم معروف بمہرویہ نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے نوادر میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت دیکھی ہے کہ انہوں نے مقبرہ اور راستہ کے لئے وقف کا ہونا جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ مسجد کے لئے وقف ہوتا ہے۔
(فتاویٰ قاضی خان، جلد چہارم صفحہ:۱۴۱)

(ھ) میت دفن فی ارض انسان کان المالک بالخیاران شاء رضی بذلک وان شاء امر باخراج المیت وان شاء سوی الارض وزرع فوقها لان الارض ظهرها وبطنها مملوكة له، اگر کوئی مردہ کسی شخص کی زمین میں دفن ہوجائے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے اس سے رضامندی ظاہر کردے یا میت کے نکالے جانے کا حکم دے یا زمین کو برابر کر کے اس پر کھیتی کرے اس لئے کہ زمین اوپر اور نیچے سے اس کی ملک ہے۔ (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف ص:۱۶۳)

(و) متولی المسجد اذا باع الدار الموقوفة وسکنها المشتری ثم ان القاضی عزل هذا المتولی وجعل غیره متولیا وادعی المتولی الثانی علی المشتری واستحق الوقف واسترده کان علی المشتری اجرمثل هذا الدار، متولی مسجد نے کوئی ایسا مکان جو مسجد

کے لئے وقف تھا بیچ کردیا، اور بیع شدہ مکان میں خریدار نے سکونت کردی، مگر اسکے بعد قاضی نے متولی سابق کو معزول کر کے اس کی جگہ دوسرا متولی مقرر کردیا، اور متولی ثانی نے خریدار پر دعویٰ کر کے وقف ثابت کیا، اور مکان واپس لے لیا، تو مشتری کو اس مکان کا اجر مثل (یعنی کرایہ) بھی دینا پڑے گا،
(فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف ص:۱۴۵)

بہرحال اگر قبر کے لئے جداگانہ وقف کا ہونا ثابت نہ ہوتو عرف عام کے لحاظ سے وہ جگہ جس میں قبر بنی ہوئی ہے مسجد ہی کی سمجھی جاوے گی، اور گو کسی متولی سابق نے اس کے دفن کے لئے اجازت بھی دیدی ہو لیکن متولیان حال اس قبر کو زمین کے برابر کر کے مسجد کی توسیع کے مجاز ہیں۔ اس لئے کہ جو چیز جس کام کے لئے وقف ہو اس کے سوا دوسرے کام میں لانے کا کوئی متولی مجاز نہیں، واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ خادم الطلبہ محمد عبدالواحد فاروقی تھانوی ۴؍ربیع الاول ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص:۳۳۲)

اشکال برتوسل وجواب آں

سوال (۲۹۶) مندرجہ ذیل اشکال کا جواب درکار ہے امید ہے کہ آنجناب کے جواب سے ان شاء اللہ تعالیٰ تسلی ہوجاوے گی، اگر کوئی دنیوی بادشاہ بڑا رحم دل ہو اور اپنی رعایا کو بہت چاہتا ہو حتیٰ کہ انہی کی سہولت کیلئے اس نے حاجب اور دربان بھی نہ رکھے ہوں کہ جس وقت جو غرض مند آئے سیدھا میرے پاس چلا آوے، ہر شخص کی حاجت کو نہایت غور سے سنتا ہو، اور اس کی ضرورتوں کو برابر پوری کردیتا ہو، اب اگر کوئی بے وقوف اس خیال سے کہ اپنے مصاحبین کے مقابلہ میں بھلا بادشاہ میری کیوں سُنے گا، مصاحب کو سفارشی بنا کر دربار میں لے جاوے تو یقینی وہ یعنی بادشاہ ناراض ہوگا کہ ہم نے تو محض اس لئے کہ لوگوں کو تکلیف نہ ہوں دربان تک نہ رکھا یہ خواہ مخواہ کو کیوں دقتوں میں پھنسا جارہا ہے، جبکہ دنیوی بادشاہ کی یہ حالت ہے تو پھر اللہ میاں کا رحم اور محبت اپنے بندوں پر تو کہیں زیادہ ہے ایسی حالت میں جبکہ اس تک خود رسائی ہے، اس کے مقربین سے کیوں دعاء کرانی چاہئے، امید ہے کہ جواب باصواب جلد عنایت ہوگا۔ والسلام۔

الجواب۔ اور اگر وہ بادشاہ کسی مصلحت سے یہ قانون بھی مقرر کردے کہ باوجود ان سب امور کے خود عرض معروض کرنے کے ساتھ ہمارے مقرب غلاموں سے بھی درخواست کرے کہ وہ صاحب حاجت کے لئے ہم سے درخواست کریں۔ بلکہ اُن مقرب غلاموں کو بھی حکم ہو کہ وہ ہماری عام رعایا سے بھی ایسی ہی درخواست لے لیا کریں، بعض مواقع پر تو دونوں جانب سے ایسا ہوا اور بعض مواقع پر ایک ہی جماعت کو ایسا حکم ہو دوسری جماعت کو نہ ہو اور وہ مصلحت مواقع اول میں تو تعلیم تواضع وانسداد

ناز مکالمت سلطانی ہو، اور دوسرے مواقع پر اظہار شرف غلامان خاص ہو، چنانچہ دنیا میں اول مصلحت کی رعایت کی گئی ہے، حتیٰ کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرماتے ہیں **یا اخی اشرکنا فی الدعاء و لا تنسنا**، اور آخرت میں دوسری مصلحت کی رعایت کی گئی، تو کیا یہ سوال پھر بھی ہوگا۔ غور فرما کر شفاء حاصل کریں یا جواب دیں۔ والسلام۔

۲۹ رشعبان ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص:۴۲۲)

قبر پر پھول چڑھانا

سوال (۲۹۷) قبر پر پھول رکھنا اس نیت سے کہ تر چیز ہے، اور ہر تر چیز خدا کی تسبیح کرتی ہے جس سے میت کو انس ہوگا جائز ہے یا ناجائز۔ عالمگیری میں جائز لکھا ہے اور طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے **وفی شرح المشکوٰۃ وقد افتی بعض الائمۃ من متاخری اصحابنابان ما اعتید من وضع الریحان و الجرید سنۃ لھذاالحدیث**، حضرت کی اس کے متعلق جو رائے ہو وہ تحریر فرماویں؟

الجواب۔ کیا عوام الناس کی یہ نیت ہوتی ہے، اگر یہ نیت ہوتی تو فساق وعصاۃ کی قبور پر پھول چڑھاتے، اولیاء کی قبور پر نہ چڑھاتے اور اگر کسی کی یہ نیت ہو بھی تب بھی اس کا فعل عوام کیلئے موجب فساد ہوتا ہے، اس لئے اس کے لئے بھی منہی عنہ ہے۔ ۱۴ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۹ھ (النور ص ۱۸، رمضان ۱۳۴۹ھ)

دلہن کے ختم قرآن کی رسم

سوال (۲۹۸) یہاں رسم ہے کہ دلہن کی رخصتی کے وقت سب عورتیں دلہن کا ختم قرآن کراتی ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ ملانی جس نے لڑکی کو قرآن پڑھایا ہے، آتی ہے اور لڑکی دلہن بنی قرآن پڑھنا شروع کرتی ہے، گھر میں شور غل مچا رہتا ہے اور لڑکے والوں کا جلد رخصت کرنے کے متعلق تقاضا ہوتا رہتا ہے، مگر لڑکی جب تک قرآن ختم نہ کرلے ڈولے میں نہیں بٹھائی جاتی، ختم کرنے پر ملانی کو نقدی وڈوپٹے وغیرہ دیئے جاتے ہیں، اس کو اتنا ضروری سمجھا جاتا ہے کہ کوئی ختم نہ کرائے تو لعن طعن ہوتا ہے اور اس کو بہ نظر حقارت دیکھا جاتا ہے کہ لو ختم قرآن بھی نہ ہونے دیا، اور اس کو بھی ناجائز کہہ دیا، پس علمائے دین سے استفسار ہے کہ رخصتی کے وقت ختم قرآن کی کچھ اصلیت ہے یا نہیں اور اس رسم کو توڑنے والا گنہگار ہے یا مستحق ثواب؟

الجواب۔ اہل علم کے سمجھنے کے لئے تو اتنا ہی کافی ہے کہ غیر لازم کو لازم سمجھنا بدعت ضلالت ہے اور اس کے تارک یا مانع پر ملامت کرنا اس کے بدعت ہونے کو اور زیادہ مؤکد کردیتا ہے، اور غیر اہل علم کے لئے اتنا اور اضافہ کیا جاتا ہے کہ اگر دلہن کی سسرالی والے بھی انہی مصالح کی بناء پر جس کے سبب

میکہ میں اس رسم پر عمل کیا جاتا ہے اس کا التزام کریں کہ بعد رخصت کے جب تک پورا قرآن ختم نہ پڑھالیں (کیونکہ وہ مصالح پورے قرآن میں زیادہ ہوں گے، میکہ میں نہ بھیجیں تو کیا میکہ والے اس کو پسند کریں گے، اگر پسند نہ کریں تو دونوں میں فرق کیا ہے، اگر مابہ الفرق کچھ مصالح دنیویہ ہیں تو تعجب ہے کہ مصالح دنیویہ میں خلل آنا موجب منع ہو سکے اور حدود شرعیہ میں خلل آنا موجب منع نہ ہو سکے، جن کو علماء محققین جانتے ہیں، اگر طبیعت میں سلامتی اور انصاف ہو تو اب ماننے میں کوئی عذر نہیں، باقی جمود کا کوئی علاج نہیں۔ ۲۰ رذیقعدہ ۱۳۵۱ھ (النور ص:۷، رجب ۱۳۵۲ھ)

مفاسد متعلقہ طعام کہ در اجمیر بحضرت خواجہ صاحب قدس سرہ در زمان ما پختہ میشود در دیگ ہائے کلاں

سوال (۲۹۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حضرت خواجہ بزرگ اجمیری رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ میں دیگ پک کر لٹتی ہے جس میں مندرجہ ذیل امور موجود ہیں:۔

۱......کھانا پیروں کے نیچے روندا جاتا ہے اور تقریباً ایک ثلث کھانا بلکہ اس سے زائد فرش زمین پر پڑا رہتا ہے جس سے ہر آنے جانے والے پیر ملوث ہونے کی وجہ سے ایک گونہ اس کو تکلیف ہوتی ہے۔

۲......لوٹنے والے عفونت آمیز چیتھڑے اور مشکوک کپڑے باندھ کر چاروں طرف سے اپنے پیر دیگ میں ڈال کر اس کو لوٹتے ہیں، اور بعض اوقات اس میں کود بھی پڑتے ہیں اور جب لوٹتے لوٹتے ان کا دم گھٹ جاتا ہے اور گرمی رفع کرنے کی غرض سے صحن درگاہ میں لوٹنیاں لگاتے ہیں، اور پھر جا کر اسی حالت میں شریک یغما ہو جاتے ہیں، جس سے کھانے کے نجس ہونے کا قوی احتمال ہے۔

۳......جلتی اور دہکتی ہوئی نہایت گرم دیگ کے اس اژدہام کیساتھ لوٹنے میں اور خصوص موسم گرما میں جان تلف ہونے کا احتمال ہے اور سنا گیا ہے کہ جب سے یہ رسم قائم ہوئی ہے بہت سے حضرات لقمۂ اجل ہوئے ہیں، اور زخمی تو بیسوں ہوتے رہتے ہیں۔

۴......اس اثناء میں لوٹ میں باہم لڑائیاں بھی اکثر ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں، اور ہاتا پائی تک تو نوبت ہمیشہ پہونچتی ہے۔

۵......تاریخ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ پہلے پہل بڑی دیگ اکبر اعظم شاہ ہند نے چڑھائی اور چھوٹی اس کے بیٹے جہانگیر نے، ان دونوں کے زمانہ کا یہ دستور رہا ہے کہ کھانا پکوا کر غرباء اور مساکین کو تقسیم کرایا جاتا تھا، لیکن رفتہ رفتہ اس نے یہ صورت اختیار کر لی ہے، کہ مذکورہ بالا طریقہ پر لٹتی ہے، اور لوٹا ہوا کھانا پھر تبرکاً فروخت ہوتا ہے، غرباء مساکین کو اس میں سے کچھ حصہ نہیں ملتا۔ اب علمائے اسلام

سے سوال ہے کہ ایسا فعل جس میں مذکورہ بالا صورتیں ہوں اور کھانے کے ساتھ اس قسم کا برتاؤ از روئے شرع کیا حکم رکھتا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب۔ (۱) وقال اللہ تعالیٰ یاتیھا رزقھا من کل مکان فکفرت بانعم اللہ فاذا قھااللہ لباس الجوع والخوف بما کانوا یصنعون۔

(۲) وقال تعالیٰ کلوا من طیبات مارزقنا کم ولا تطغوا فیہ فیحل علیکم غضبی۔

(۳) و قال تعالیٰ وکم اھلکنا من قریۃ بطرت معیشتھا۔الآیۃ۔

(٤) وقال تعالیٰ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ۔

(۱)وقال صلی اللہ علیہ وسلم یا عائشۃ اکرمی الخبز الحدیث۔

(۲) ونھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قیل وقال وکثرۃ السؤال واضاعۃ المال الحدیث۔

(۳) ونھی رسول اللہ صلی اللہ وسلم عن النھبۃ۔

(٤) وقال صلی اللہ علیہ وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ۔

(۱)وفی ردالمحتار ویکرہ وضع المملحۃ والقصعۃ علی الخبز ومسح الید والسکین بہ۔

(۲) وفیہ وان لایترك لقمۃ سقطت من یدہ فانہ اسراف۔

(۳)وفیہ عن الحلیۃ واذا ثبت النھی فی مطعوم الجن وعلف دوابھم ففی مطعوم الانس وعلف دوابھم بالاولیٰ۔

(٤)و فیہ واما الشئی المحترم فلما ثبت فی الصحیحین من النھی عن اضاعۃ المال۔

ان بارہ آیات واحادیث وروایات سے چند امور مستفاد ہوئے:۔

(۱) رزق اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے، اس کی بے قدری کرنا اور حدود ادب سے گذرنا سبب حق تعالیٰ کے غضب کا ہے، اور علامت ہے تکبر اور بطر کی جو کہ مستقل معصیت بھی ہے۔

(۲) خبز اور جو حکم خبز میں ہو اس کا اکرام وادب واجب ہے۔

(۳) جس امر میں اندیشہ جل جانے یا مرجانے کا ہو اور شرعاً وہ امر واجب نہ ہو اس کا ارتکاب ناجائز ہے۔

(۴) شور وشغب کرنا بلاضرورت جائز نہیں۔

(۵) غیر معزول کو سوال کرنا جائز نہیں، خصوص غنی کو جو کہ بدون سوال بھی مصرف صدقہ نہیں خصوص جبکہ مالک کی نیت میں تخصیص فقراء کی ہو۔

(۶) مال کا ضائع کرنا جائز نہیں۔

(۷) کسی کو قولاً یا فعلاً ایذاء پہنچانا یا بلا ضرورت شرعیہ ایسا کام کرنا جو سبب اذیت بندگان خدا کا ہو جائز نہیں۔

(۸) لُوٹ مچانا جائز نہیں خصوص جبکہ وہ سبب ہو جائے کسی کی اذیت کا بھی خصوص جبکہ لوٹنے والے اس شئے کے محل اور مستحق بھی نہ ہو، جیسے اغنیاء وقادرین علی الکسب اور سوال سے تو لوٹ زیادہ بدتر ہے، جب وہ ممنوع ہے تو یہ زیادہ ممنوع ہے۔

(۹) کھانے کی اتنی بے ادبی بھی جائز نہیں کہ روٹی پر نمکدان یا رکابی رکھدے، بھلا پاؤں میں اس کا روندنا تو کہاں جائز ہوگا، اسی طرح روٹی سے ہاتھ پونچھنا یا چاقو سے کوئی گوشت وغیرہ کاٹ کر روٹی سے اس کو صاف کردینا جائز نہیں تو پیروں میں اس کا گرانا کس طرح درست ہوگا۔

(۱۰) جو لقمہ ہاتھ سے گر جاوے اس کا چھوڑ دینا درست نہیں، نہ کہ اس کو پیروں اور جوتوں میں پڑا رہنے دینا یہ کیسے درست ہوگا۔

(۱۱) کھانے کی چیز کو نجاست سے ملوث کرنا گناہ ہے، پس ناپاک چیتھڑوں سے کھانے میں کود پڑنا کہ کھانے کی تنجیس کے علاوہ کھانے کو پیروں میں روندنا اور اس کی بھاپ سے بعض اوقات صحت پر اثر پہونچنا بھی لازم آتا ہے کہاں درست ہوگا۔

(۱۲) محترم ومتقوم چیز کا ضائع کرنا اگر چہ چھوٹا سا کپڑا ہی ہو جائز نہیں تو اس قدر وافر کھانا برباد کرنا کیسے جائز ہوگا، اور سوال میں جو خرابیاں مذکور ہیں اوپر کے نمبروں میں سب کا عدم جواز جدا جدا ثابت ہوا ہے، تو جہاں مفاسد کثیرہ مجتمع ہوں وہ فعل کیسے جائز ہوگا۔

یہ خرابیاں تو اس میں ظاہر ہیں، باقی عقیدہ کی خرابی جوان سب سے بڑھ کر ہے وہ یہ ہے کہ محض ایصال ثواب مقصود ان دیگ پکوانے والوں کا نہیں ہوتا، بلکہ بڑا مقصود یہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ قدس سرہ اس فعل سے خوش ہو کر ہماری حاجت روائی اپنے تصرف سے فرماویں گے۔

فی الدرالمختار واعلم ان النذر الذی یقع للاموات من اکثر العوام وما یوخذ من الدراھم والشمع والزیت الی ضرائح الاولیاء الکرام تقرباً الیھم فھو بالاجماع باطل وحرام لوجوہ، منھا انہ نذر المخلوق والنذر للمخلوق لایجوز لانہ عبادۃ

والعبادة لاتكون لمخلوق ومنها أنه إن ظن ان الميت يتصرف في الأمور دون الله تعالى واعتقاد ذلك كفر الى ان قال واخذه ايضا مكروه مالم يقصد الناذر قلت واني ذلك في زماننا كما هو ظاهر۔ فقط ۱۵/ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۳۱۴)

شرائط اذن استعانت بالمخلوق

سوال (۳۰۰) بعض عملیات میں فرشتوں یا موکلین کو منادی بنایا گیا ہے، مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے بھی سورۂ کوثر کا ایک عمل تفریق اعداء، کے لئے لکھا ہے اس کے آخر میں ''اجب یا اسرافیل'' کا لفظ ہے اس میں شبہ یہ ہے کہ یہ استعانۃ بالغیر ہے، جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو استعانۃ بالغیر کی جامع مانع حد کیا ہے، بعض شوقیہ اشعار میں بھی اس قسم کی استعانت اولیاء اللہ وغیرہ سے کی جاتی ہے، احیاء سے بھی اور اموات سے بھی۔

الجواب۔ قال الله تعالٰى ان تدعوهم لايسمعوا دعاء كم ولو سمعوا مااستجابوا لكم ويوم القيمة يكفرون بشرككم، ولا ينبئك مثل خبير، اس آیت مبارکہ میں چار جملے ہیں جو نداء مخلوق واستعانت بالمخلوق کی شرائط جواز کا فیصلہ کررہے ہیں، جملہ اولیٰ سے شرائط علم اور ثانیہ سے اشتراط قدرت، اور ثالثہ سے اعتقاد تصرف مستقل کا (کہ فرد ہے شرک کی) انتفاء اور رابعہ سے خبر صحیح معتبر عند اہل البصیرۃ سے علم وقدرت کا ثبوت اور یہی شرائط عقلی بھی ہیں جہاں احد الشرائط بھی منتفی ہوگا، نداء واستعانت ناجائز ہوگا۔ پھر عدم جواز کے مراتب حسب اختلاف ادلہ مختلف ہونگے کہیں شرک ہوگا، کہیں معصیت پھر کہیں خود خفیف ہوگا مگر عوام کے لئے مفسدہ بننے کے سبب شدید ہو جاوے گا، اور یہ سب تفصیل نداء حقیقی بمعنی قصد اقبال منادی میں ہے۔ اور نداء مجازی بمعنی محض تذکر یا تحسر وغیرہما میں اگر کوئی مفسدہ نہ ہو جائز ہے ورنہ ناجائز، پس اگر اکابر میں سے کسی کے کلام میں ایسی نداء ہو تو اس کو یا مجاز پر محمول کیا جاوے گا یا ان کی طرف نسبت کرنے کو غیر صحیح کہا جاوے گا، یا مثل اس کے کوئی اور مناسب توجیہ کی جاوے گی، یہ تو ان کے تبریہ کے لئے ہے، باقی عوام کو بوجہ تیقن مفسدہ کے جزماً وحتماً روکا جاوے گا، والتفصيل في رسالة سبيل السداد في مسئلة الاستمداد للمولوى مرتضٰى حسن سلمه۔ ۲۲/صفر ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۲۰)

تحقیق قدمبوسی وبوسیدن قبر ابوین

سوال (۳۰۱) قدمبوسی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں، پیر بنگال مولوی عبدالاول صاحب جونپوری کہتے ہیں کہ قدم بوسی نبی ﷺ سے ثابت نہیں ہے، دوسرے مولوی

صاحب کہتے ہیں کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم چومے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ مربی ایسی بلند جگہ پر بیٹھے کہ چومنے والا بغیر جھکے بغیر ہاتھ لگائے منہ سے قدم چومے تو جائز ہے، یہ تو محال بات ہے، ہم لوگوں میں دستور ہے مربی بیٹھے یا کھڑا ہو چومنے والا بیٹھ کر قدم پر ہاتھ لگا کر چومتا ہے یہ طریقہ جائز ہے کہ نہیں، غرض یہ کہ ماں باپ استاد وغیرہ کے قدم پر ہاتھ لگا کر ہاتھ کو چومنا گناہ کی بات ہے یا اچھی بات ہے۔ قدم بوسی نہ کرے تو بعض مربی ناخوش ہوتے ہیں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار طلب من عالم اوزاهد ان یدفع الیه قدمه ویمکنه من قدمه لیقبله اجابه وقیل لایرخص فیه فی ردالمحتار قوله اجابه لما اخرجه الحاکم ان رجلاً اتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله ارنی شیئًا ازدادبه یقیناً فقال اذهب الیٰ تلك الشجرة فادعها فذهب الیها فقال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم یدعوك فجاء ت حتّی سلمت علی النبی صلی الله علیه وسلم فقال لها ارجعی فرجعت قال ثم اذن له فقبل رأسه ورجلیه وقال لو کنت امرا احدا ان یسجد لاحد امرت المرأة ان یسجد لزوجها وقال صحیح الاسناد اه من رسالة الشربنلالی ج:۵ ص:۳۷۸)

اس سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قدم بوسی کی صحابی کو اجازت دی دوسرا یہ کہ فقہاء کا اس کے جواز میں اختلاف ہے، پس ایسے امر میں بہتر یہ ہے کہ خود احتیاط رکھے اور اگر کوئی کرتا ہو تو اس پر اعتراض نہ کرے، اور جس قول میں قدمبوسی جائز ہے اس میں یہ قید نہیں لگائی گئی کہ قدم کو اوپر اٹھاوے یا منہ کو نیچے جھکا دے تو ظاہراً دونوں صورتیں جائز ہیں باقی قدم کو ہاتھ لگا کر پھر اپنا ہاتھ چومنا یہ ناجائز ہے۔ **لما فی الدرالمختار وکذا مایفعله الجهال من تقبیل ید نفسه اذا لقی غیره فهو مکروه فلارخصة فیه،** صفحہ مذکور۔ ۱۲ر شوال ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص:۸۸)

رسالہ تفصیل الکلام فی حکم تقبیل الاقدام

ایضاً

السوال (۳۰۲) نفسِ قدمبوسی میں علماء کا اختلاف معلوم ہوتا ہے، ایک جماعت اس کے جواز کی قائل ہے، دوسری جماعت اس کو منع کرتی ہے، عالمگیری اور اشعۃ اللمعات میں عدم جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ عالمگیری ص: ۴۰۴ ج: ۵، میں ہے طلب من عالم اوزاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لايرخص فيه ولا يجيبه الٰى ذلك عند البعض وذكر بعضهم يجيبه الى ذلك انتهى ، اشعة اللمعات ۲۳ ج: ٤ ، میں ہے اگر یکے از عالم یا زاہد التماس پائے بوسی او کند باید کہ اجابت نہ کند، وتکذا ارکہ بوسد درقنیہ گفتہ لا باس بہ است اور درمختار میں جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا ہے۔

طلب من عالم اوزاهد ان يدفع اليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله اجابه وقيل لايرخص كما في القنيه مقدماً للقيل انتهى، علامہ شامیؒ نے اس کے جواز کے بارے میں ایک حدیث نقل کی ہے اخرج الحاكم ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ارني شيئًا ازدادبه يقينا فقال اذهب الى تلك الشجرة فادعها فذهب اليها فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك فجاء ت حتٰى سلمت على النبى صلى الله عليه وسلم فقال لها ارجعي فرجعت قال ثم اذن له فقبل راسه ورجليه وقال صحيح الاسنادقال العينى فی شرح الهداية وتعقبه الذهبى فقال عم ابن حبان متروك.

بعض ترمذی کی اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو ترمذی کی جلد دوم ص: ۹۸ میں ہے انَّ قوماً من اليهود قبلوا يدالنبي صلى الله عليه وسلم ورجليه وقال الترمذى انه حسن صحيح قال العينى فى شرح الهداية قال النسائى حديث منكرو قال المنذرى وكان انكاره له من جهة عبدالله بن سلمة فان فيه مقالا، قال العينى فعلم من مجموع ماذكرنا اباحة تقبيل اليد والرجل شرح هداية ص: ۲۰۰ ج: ٤ .

بعض اس حدیث سے دلیل لاتے ہیں جو مشکوۃ کے باب المصافحہ والمعانقہ میں ہے عن زراع وكان فى وفد عبدالقيس قال لما قدمنا فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجله رواه ابو داؤد.

اس کی شرح میں صاحب ''مظاہر حق'' ص: ۶۳ جلد ۴، میں تحریر فرماتے ہیں، ظاہر اس حدیث

سے معلوم ہوا کہ چومنا پاؤں کا جائز ہے، لیکن فقہاء اس کو منع کرتے ہیں، پس اس حدیث کی توجیہہ وہ یہ کریں گے کہ یہ خصائص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو یا ابتداء یہ امر ہوا ہو یا وہ لوگ ناواقف تھے یا اضطرابی حالت میں یہ فعل ان سے صادر ہوا ہو۔ فقہاء کے اس اختلاف کی بناء کس امر پر ہے اور اس بارہ میں قول صحیح کیا ہے، بالتفصیل مع الدلائل تحریر فرماویں؟

الجواب۔ تاویل بلا دلیل غیر مسموع ہے، اور ظاہر ہے بلا صارف عدول نہیں کیا جاتا پس صحیح جواز تقبیل قدم فی نفسہ ہے، اور فقہاء کے منع کو عارض مفسدہ پر محمول کیا جاوے گا۔

بقیہ السوال۔ اگر قدمبوسی بلا کراہت جائز ہو تو سر جھکا کر اگرچہ بحد رکوع وسجود ہو تو جائز ہے یا نہیں؟ اس امر میں ہمارے اس دیار کے علماء کے درمیان اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب قدمبوسی جائز ہے تو اگرچہ بصورت رکوع وسجود انحناء راس سے ہو تب بھی جائز ہے ایک جم غفیر علماء کہتے ہیں کہ قدمبوسی اس صورت میں جائز ہے جبکہ انحناء راس بہیئت رکوع وسجود نہ ہو، اور یہ لوگ اس بارہ میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحہ والمعانقہ میں ہے۔

عن انس قال قال رجل یا رسول اللہ ﷺ الرجل منا یلقی اخاہ او صدیقہ اینحنی لہ قال لا، رواہ الترمذی مرقاۃ شرح مشکوۃ جلد چہارم ص: ۴۷۶ میں مرقوم ہے (اینحنی لہ) الانحناء وھوا مالۃ الراس والظھر تواضعا وخدمۃ (قال لا) ای فانہ فی معنی الرکوع وھو کالسجود من عبادۃ اللہ تعالی وفی شرح المسلم للنووی حنی الظھر مکروہ للحدیث الصحیح فی النھی عنہ ولا تعتبر کثرۃ من یفعلہ ممن ینسب الی علم وصلاح۔

فی اشعۃ اللمعات ص: ۲۴ ج ۴۔ وانحناء مائل گردانیدن سر و پشت سنت وطیبی از محی السنہ نقل کردہ کہ انحناء ظہر مکروہ است از جہت ورود حدیث صحیح در نہی ازاں، اگرچہ بسیارے از انہا کہ منسوب بعلم وصلاح اند آنرا می کنند اما اعتبار و اعتماد بداں نتواں کرد و در مطالب المومنین از شیخ ابو منصور نقل کردہ کہ اگر بوسہ دہد یکے پیش یکے زمین را یا پشت دوتا کند یا سرنگوں گرداند کافر نہ گردد بلکہ آثم است زیرا کہ مقصود تعظیم ست نہ عبادت ست، وبعضے مشائخ در منع ازاں تغلیظ وتشدید بسیار کردہ وگفتہ کادالانحناء ان یکون کفرا انتھی۔ اس طرح مظاہر حق کی جلد چہارم کے ص: ۶۱ میں مذکور ہے اور مجمع الانہر ص: ۴۲۰ ج: ۲، میں ہے۔

فی القھستانی الایماء فی السلام الی قریب الرکوع کالسجود وفی العمادیۃ ویکرہ الانحناء لانہ یشبہ فعل المجوس اور ملتقی الابحر میں ہے فی المجتبی الایماء

بالسلام الی قریب الرکوع کالسجود والا نحناء مکروہ ردالمحتار کتاب الکراہۃ میں ہے فی الزاھدی الایماء فی السلام الی قریب الرکوع کالسجود وفی المحیط انہ یکرہ الانحناء للسلطان وغیرہ اور جامع الرموز میں ہے فی الزھدی الانحناء فی السلام الی قریب الرکوع کالسجود وفی المحیط انہ یکرہ الانحناء للسلطان وغیرہ انتھی۔
ان عبارتوں سے ظاہر ہے کہ انحناء کے طور پر قدمبوسی ناجائز ہے، اور عالمگیری کے تقبیل رجل میں جو یہ روایت ہے کہ طلب من عالم او زاھد ان یدفع الیہ قدمہ لیقبلہ اور درمختار میں جو یہ روایت ہے طلب من عالم او زاھدان یدفع الیہ قدمہ ویمکنہ من قدمہ لیقبلہ، اور غایۃ الاوطار کی جلد چہارم ص:۲۱۹ میں جو اس کا ترجمہ لکھا ہے ایک شخص نے عالم یا زاہد سے اس کی درخواست کی کہ اپنا قدم اس کی طرف بڑھائے اور اس کو چومنے دے یہ آواز بلند بتاتی ہے کہ یہ قدمبوسی بطریق انحناء اور اما لہ نہیں ہے اب کس فریق کا قول حق اور احق بالاتباع ہے۔
الجواب۔ جو انحناء مقصوداً ہو وہ جائز ہے اور جو بضرورت تقبیل کے لازم آ جاوے وہ حکم میں تقبیل کے تابع ہے۔
بقیۃ السوال۔ تقبیل قدم کے معنی کیا ہیں، آیا قدم کو بوسہ دینا یا حجر اسود کی طرح ہاتھ سے قدم کو مس کر کے اس ہاتھ کو بوسہ دینا یا عام معنی لئے جاویں؟
الجواب۔ معنی اول ہی اس کا مدلول ہے، اور ثانی بے اصل ہے، ذیقعدہ ۲۵ھ تتمہ خامسہ ص:۵۳۶
سوال۔ حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ نے سجدہ کیا تھا اس پر قیاس کر کے جواز سجدۂ تعظیمی بادشاہ وغیرہ پر دلیل پکڑنا کیسا ہے؟
الجواب۔ باطل ہے لانہ لاقیاس مع النص وقدصح النص فی النھی عنہ۔
سوال۔ والدین کی قبر کے تقبیل میں یہاں کے علماء دو فریق ہو گئے ہیں، بعض اس کے جواز میں عالمگیری کی اس عبارت کو پیش کرتے ہیں ولا یمسح القبر ولا یقبلہ فان ذلک من عادۃ النصاری ولا بأس بتقبیل قبر والدیہ کذا فی الغرائب۔
اور علماء کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ تقبیل قبر والدین جائز نہیں ہے فی مأتہ مسائل ص:۷۷۰۔
سوال۔ بوسہ گرفتن قبر والدین چہ حکم دارد۔
جواب۔ بوسہ دادن قبر والدین غیر جائز است علی الصحیح، فی مدارج النبوۃ و بوسہ دادن قبر را و سجدہ کردن آنرا و کلہ نہادن حرام و ممنوع ست و در بوسہ دادن قبر والدین روایت فقہی نقل می کنند و صحیح آن ست

کہ لا یجوز انتہی اور مجموعہ فتاوی مولانا عبدالحیؒ لکھنوی ص ۶۷۰، ج ۳ میں ہے۔

سوال۔ بوسہ دادن قبر والدین جائز ست یا نہ؟

جواب۔ حرام ست کذا صرح علی القاری وغیرہ اور غریب کتاب سے فتوی دینا صحیح نہیں ہے، درمختار ص:۵۲، ج:۱، میں ہے فلا یجوز الافتاء مما فی الکتب الغریب، اب کس فریق کا قول قابل تسلیم ہے اور کس کا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب۔ منع متعین ہے، اور قول بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل غیر مقبول ہے۔

سوال۔ بعض کہتے ہیں کہ درمختار میں ایک حدیث نقل کی گئی ہے کہ من قبل رجل امه فکانما قبل عتبة الجنة انتهی اور فتاوی حاوی میں آیا ہے ان رجلاً جاء الی النبی علیه السلام فقال یا رسول الله انی حلفت ان اقبل عتبة باب الجنة و الحور العین فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یقبل رجل الام و جبهة الاب انتهی یہ دونوں روایتیں کسی معتبر کتاب میں آئی ہیں یا نہیں اور سنداً و متناً صحیح ہیں یا نہیں اور اس پر عمل کرنا جائز و درست ہے یا نہیں، بینوا بالدلیل توجروا باجر الجزیل۔

الجواب۔ بلا سند حدیث حجت نہیں، اور سند بذمہ مستدل ہے اور تعلیق ملتزم ایراد صحیح کی معتبر ہے ولا التزام۔ ۲۱ رذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۳۶)

بے اصل بودن عمل برائے برآمدن مصحف در عشرۂ محرم

سوال (۳۰۳) عشرۂ محرم میں کلام مجید کو سجا کر نکالتے ہیں، اور اس کے نیچے ہو کر نکلتے ہیں، اور چومتے ہیں اور سر سے لگاتے ہیں اور آگے تاشا بجتا جاتا ہے آیا درست ہے یا نہیں مفصل حالات سے مطلع فرمایئے گا۔

الجواب۔ بالکل بے اصل ہے۔ ۲۳ رمحرم ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص:۳۲۰)

رفع شبہات بر حرمت سجدۂ تحیۃ

سوال (۳۰۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سجدۂ تحیۃ جو صوفیائے کرامؒ میں علی منہج التعظیم لا علی سبیل العبادۃ مروج اور جس کی اباحت کے قائل ہیں جائز ہے یا نہیں، قرآن شریف سے اس کی حرمت ثابت ہے یا نہیں، امم سابقہ میں یہ سجدہ مباح تھا، چنانچہ سورۂ یوسف میں موجود ہے

بعدہ کوئی آیت اس کے نسخ میں وارد نہیں ہوئی خبر واحد سے قرآن شریف کی آیت کا نسخ جائز نہیں، پھر شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ کا یہ فرمانا کہ ہماری شریعت میں حرام ہے صحیح ہے یا نہیں، شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ احادیث کثیرہ اس کی حرمت میں موجود ہیں وہ احادیث کونسی ہیں اور ان کے خبر واحد ہونے پر جو شبہ بظاہر وارد ہوتا ہے اس کا کیا جواب ہے؟ بعض عالم فرماتے ہیں کہ اس کی حرمت پر اجماع ہو چکا، اگر اجماع ہو چکا تو اصحاب طریقت نے اس کو کیوں مباح سمجھا، چنانچہ سلطان الاولیاء والمشائخ فرماتے ہیں کہ میں اباحت اصلیہ کی وجہ سے اس کو منع نہیں کرتا، ان سب کا جواب مع حوالۂ کتب معتبرہ متقدمین ونیز اجماع کس کا معتبر ہے قلمبند فرمایا جاوے بینوا توجروا۔

الجواب۔ (۱) وہ حدیث مشکوٰۃ باب عشرۃ النساء میں ترمذی سے بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابو داؤد سے بروایت قیس بن سعد رضی اللہ عنہ اور احمد سے بروایت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ مذکور ہے جس سے نہی عن سجدۃ التحیۃ ثابت ہے، اور سجدۂ عبادت کا احتمال ہی نہیں ہوسکتا، کیونکہ وہ غیر اللہ کے لئے شرک محض ہونے کی وجہ سے بالذات قبیح ہے، اس میں احتمال جواز یا احتمال استیذان صحابہ رضی اللہ عنہم ممکن نہیں، پس یقیناً سجدہ تحیہ ہی ان احادیث کا مدلول ہے، پس نہی کا مدلول حدیث ہونا یقیناً ثابت ہو گیا، رہا شبہ حدیث کے خبر واحد ہونے کا اور قرآن کے قطعی ہونے کا سوایک جواب تو وہی ہے جو مستفتی نے نقل کیا ہے، یعنی اجماع کے انضمام سے حکم حدیث قطعی ہو گیا، رہا اس پر شبہ اہل طریقت کے خلاف کا سو اول تو یہ امر بدلائل ثابت ہو چکا ہے کہ اجماع میں ہر اختلاف مضر نہیں، بلکہ جو کسی مجتہد کا اختلاف ہو اور وہ بھی مستند

---

(۱) یہ جواب علی سبیل التنزل اور مبنی ہے اس پر کہ اس کو مان لیا جاوے کہ حکم یلزمنا شرائع من قبلنا قطعی ہے لیکن اگر یہ کہا جاوے کہ خود یہ حکم ہی قطعی نہیں، بلکہ یہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے تو اس وقت جواب یہ ہے کہ ایک سائل نے دو باتوں کی قطعیت کے ثبوت کا دعویٰ کیا ہے ایک یہ کہ شریعت سابقہ میں سجدۃ التحیۃ جائز تھا اور دوسرا یہ کہ یہ حکم اب تک باقی ہے مگر ہم کو دونوں باتوں کی قطعیت میں کلام ہے اول کی قطعیت میں اس لئے کہ بعض مفسرین نے سجدہ کے معنی مطلق انحناء کے بیان کئے ہیں، پس جواز سجدۂ معہود قطعی نہ رہا، اور ثانی کی قطعیت میں اس لئے کہ حکم لزوم شرائع سابقہ خود قطعی نہیں ہے، بالخصوص اس حالت میں کہ جبکہ ہماری شریعت میں اس کی ممانعت ظناً یا قطعاً موجود ہو رہی تجویز اصحاب طریقت سو جس طرح سائل ثبوت ممانعت میں کلام کرتا ہے یوں ہم ثبوت تجویز میں کلام کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کسی قطعی دلیل سے ان کی تجویز ثابت نہیں کیونکہ یا تو اس کا ثبوت بطریق روایت ہوگا یا بطریق تالیف وتصنیف مجوز روایات تو اس لئے قابل اعتماد نہیں کہ ان میں شرائط صحت روایت مفقود ہیں اور تالیف وتصنیف اس لئے حجت نہیں کہ ان کو مثل کتب متداولہ شرعیہ تغیر وتبدیل وغیرہ سے محفوظ نہیں کہا جاسکتا، پس جب ان کی تجویز کی یہ حالت ہے تو وہ ممانعت ثابت من الفقہاء کی معارض نہیں ہوسکتی، نیز یہ ایک مسئلہ فقہیہ ہے نہ کہ مسئلہ تصوف، پس اس میں تصریح فقہاء معتبر ہوگی نہ کہ تصریح ارباب تصوف بشرطیکہ وہ ثابت ہو جاوے چنانچہ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ مسائل فقہیہ میں امام محمدؒ وغیرہ کا قول معتبر ہے نہ کہ جنید رحمۃ اللہ تعالیٰ کا اور ان کے امثال کا، یہ امر آخر ہے کہ ان حضرات کو ان کی حسن نیت کی بناء پر معذور سمجھ جاوے گا اور ان پر طعن نہ کیا جاوے گا، مگر اس معاملہ میں ان کی تقلید جائز نہ ہوگی تصحیح الاغلاط ص:۱۱

الی الدلیل الشرعی ہو سو اس مسئلہ میں اختلاف کرنے والے نہ مجتہد ہیں نہ کسی دلیل معتد بہ کی طرف استناد ہے، دوسرے اس اختلاف سے پہلے اجماع منعقد ہو چکا، چنانچہ سلف میں کسی سے خلاف منقول نہیں، اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اختلاف مؤخر اجماع مقدم میں قادح نہیں، بہر حال یہ اختلاف اجماع مذکور میں مخل نہیں ہو سکتا گو اختلاف کرنے والے پر بھی بوجہ لغزش کے ملامت نہ کریں گے اور معذور سمجھیں گے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس باب میں حدیث اگرچہ ثبوتاً ظنی ہے مگر دلالۃً قطعی ہے، اور اس باب میں قرآن اگرچہ ثبوتاً قطعی ہے مگر دلالۃً ظنی ہے، کیونکہ بعض اہل تفسیر نے ان آیات میں سجدہ کی تفسیر انحناء سے کی ہے، پس سجدہ حقیقتاً قطعاً مراد و مدلول نہ ہوا، اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دلیل کی یہ دونوں قسمیں یعنی قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ اور ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ اثبات حکم میں ظنی ہوتی ہیں پس ایک ظنی دوسرے ظنی کا ناسخ ہو سکتا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ کتب اصول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق درواۃ حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل تواطؤ علی الکذب کو تجویز نہ کر سکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے کیونکہ تواتر میں کوئی عدد خاص معتبر نہیں بلکہ اس کی حد یہی ہے جو مذکور ہوئی، پس اس بناء پر حدیث مذکور میں تواتر ہونے کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ پس یہ بھی قطعی ہوگئی اور ایک قطعی دوسرے قطعی کا ناسخ ہو سکتا ہے اور قرآن مجید کی آیت وان المساجد للہ اپنے عموم سے نیز مؤید اس کی ہے ورنہ احادیث بھی کافی ہیں جیسا گذرا اور سب سے اخیر بات مقلد فقہاء کیلئے یہ ہے کہ مقلد کے ذمہ اثبات بالدلیل نہیں اس کے لئے متبوعین فی المذہب کا قول بس ہے، پس جب اس کی حرمت کتب فقہ میں منصوص ہے، اب اس میں کیا کلام ہو سکتا ہے، ورنہ یہ صریح ترک تقلید ہے، واللہ اعلم۔ ۹ رشوال المکرم ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۱ ص:۷۷)

کتابُ العقائدِ والکلام

حکم عدم تکفیر بہ گفتن ایں کلمہ ''تمہارا شرع ہی ہر جگہ ملتا ہے''

سوال (۳۰۵) اس وقت قابل گذارش یہ ہے کہ گھر کی حالت نہایت ابتر ہے، کچھ.........کی علالت کا اثر ہے، اور کچھ جبلی عادت کا نتیجہ ہے۔ دین سے مس نہیں ہے، ہفتہ گذشتہ میں ان کی خالہ کا نواسہ آیا تھا، مجھ سے پوچھا ''میں اس کے سامنے آؤں یا نہیں میں نے کہا یہ بالکل اجنبی ہے، شرعاً اس کے سامنے آنا درست نہیں تو جواب دیا کہ تمہارا شرع ہی ہر جگہ چلا کرتا ہے، میرا کنبہ سارا تو پٹ ہوگیا، ایک یہی باقی ہے، اس سے بھی نہ ملوں قید کر کر کے مار ڈالا، اس سے ملنے میں کیا اندیشہ ہے، کیا یہ مجھے بھگا لیجاوے گا، میں اس خیال سے کہ اس وقت رد و بدل کرنے سے اور بات بڑھے گی نہ معلوم اور کیا بکنے لگے خاموش ہوگیا، دو تین دن کے بعد میں نے اس لفظ کو یاد دلایا کہ یہ کفر کے کلمات ہیں ہوش میں رہا کرو، اور زبان کو قابو میں رکھو ان سے ایمان جاتا رہتا ہے تو جواب دیا کہ بس تم رہنے دو میں بری ہوں یا بھلی ہوں، تمیز دار ہوں یا بدتمیز ہوں، کافر ہوں یا مسلمان میں تم سے نہیں سیکھنے کی، میں کچھ سیکھوں گی، یا کوئی مسئلہ پوچھوں گی تو اور کسی سے پوچھوں گی، تمہارا کہنا نہیں مانوں گی۔

اب عرض یہ ہے کہ ان کلمات سے کفر ہوا یا نہیں، اور احکام کفر جاری ہوں گے یا نہیں، نکاح باقی رہا یا نہیں؟

الجواب۔ مجموعہ مقولات میں غور کرنے سے دل کو یہ لگتا ہے کہ قائلہ کا مقصود شرع کا رد یا جحود نہیں ہے بلکہ اسی کا انکار ہے کہ یہ شرع ہے یا نہیں، لفظ تمہارا شرع اس کا قرینہ ہے، نیز رد کی یہ دلیل کہ اس سے ملنے میں الخ بتلا رہی ہے کہ شرع کا حکم محل خوف فتنہ میں ہے۔ اور یہاں یہ خوف نہیں اس لئے حکم شرع یہ نہیں، نیز یہ قول کہ اور کسی سے پوچھوں گی دال ہے کہ نقل حکم میں آپ کو خاطی سمجھا نہ یہ کہ حکم کو رد کیا، پس کفر ثابت نہیں ہوا، اور نکاح پہلے سے ثابت ہے۔ پس بقاعدۂ الیقین لا یزول بالشک نکاح باقی ہے، ہاں ورع کا مقتضا یہ ہے کہ تجدید کر لی جاوے، جب قائلہ میں آثار انسانیت کے دیکھے جاویں۔ فقط

۶ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۱۹۷)

تحقیق یا شیخ عبدالقادر شیئاً للہ

سوال (۳۰۶) کلمہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ کے ورد کے متعلق جناب کی رائے مبارک کیا ہے، قرآن کریم کی صدہا آیات ظاہری طور پر تو اس کے مخالف نظر آتی ہیں اور نیز حضرت قاضی ثناء اللہ صاحبؒ جیسے متبحر عالم اور صوفی بھی اس سے منع کرتے ہیں، گو دوسری طرف شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا جان جاناں صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اسکے عامل نظر آتے ہیں، خود اعلیٰ درجہ کے علماء اور فضلاء اور صوفیاء میں ایسے اہم مسائل کے متعلق اختلاف دیکھ کر ہمارے جیسے کم علم جن کو دینی بصیرت کما حقہ حاصل نہیں، حیران اور سرگرداں رہ جاتے ہیں، اور یہ اختلاف حنفی شافعی مالکی حنبلی یا مقلدین اور غیر مقلدین کے خفیف اختلافات سے کوئی تشابہ نہیں رکھتا، اس کا ایک فریق تو زبردست دلائل سے اس کو شرک ٹھیراتا ہے اور دوسرا فریق ایک لائق پلیڈر کا پارٹ لیکر اس کی حمایت کے واسطے ویسے ہی زبردست دلائل پیش کرتا ہے، امید ہے کہ جناب بندہ نوازی فرما کر اس کے متعلق رائے مبارک کا اظہار فرمادیں گے ؟

الجواب۔ ایسے امور و معاملات میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہوسکتی ہے، تاویل مناسب کر کے، اور سقیم الفہم کیلئے بوجہ مفاسد اعتقادیہ وعملیہ کے اجازت نہیں دی جاتی، چونکہ اکثر عوام بدفہم اور کج طبع ہوتے ہیں ان کو علی الاطلاق منع کیا جاتا ہے، اور منع کرنے کے وقت اس کی علت اور مدار نہی کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا کہ قیاس فاسد کر کے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دو امروں کو جن میں تفاوت ہے مساوی سمجھ کر ایک کے جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگا لیتے ہیں، اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے، اس قاعدہ کے دریافت کر لینے کے بعد ہزارہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں ان کی حقیقت منکشف ہو جاوے گی، اس کی ایسی مثال ہے کہ بوجہ رداءت اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کردے مگر خلوت میں کسی خاص صحیح المزاج آدمی کو بعض طرق و شرائط کے ساتھ اسی چیز کی اجازت دیدیں، اس تقریر سے مانعین و مجوزین کے اقوال میں تعارض نہ رہا، مگر یہ اجازت عوام کے حق میں سم قاتل ہے۔ (امداد، ج:۴، ص:۹۳)

تحقیق مسئلہ ارادۂ رضا

سوال (۳۰۷) بعد آداب بصد نیاز گذارش ہے کہ کل بتاریخ ۲۶/اپریل وقت بارہ بجے دن کے دولڑکے توام پیدا ہوئے، ان میں سے ایک مرگیا دوسرا زندہ ہے اس موقع پر جو خیال میرے دل میں

پیدا ہو گیا ہے اس کو عقیدتاً آپ کے سامنے عرض کرنا چاہتا ہوں، یہ امر مسلم ہے کہ جو عورتیں ہمیشہ دائی کا کام کرتی ہیں، وہ اس علم سے بالکل ناواقف ہیں، اس لئے میں نے یہ تجویز کیا تھا کہ اس علم کے جاننے والی یعنی میم دایہ اس کام کے واسطے بلائی جاوے، لیکن گھر میں اس کو پسند نہیں کیا میں نے اُن کے اصرار پر یہ خیال کیا کہ آخر اس سے پہلے بھی آٹھ بچے ہو چکے ہیں اور ان میں سے کسی میں بھی میم نہ تھی، تو اب بھی کیا ضرورت ہے، کہ اس کے خلاف کوشش کی جاوے میں بھی خاموش ہو رہا، چنانچہ ایک معمولی دایہ اس کام پہ تعینات کی گئی، جب دردزہ شروع ہوا اس کے اڑھائی یا تین گھنٹہ کے بعد ایک لڑکا پیدا ہوا، دوسرے کے آثار معلوم ہوئے، اور دوبارہ شدت درد کی معلوم ہوئی اس ناواقف نے پیٹ کو دبا کر بچہ جنانا چاہا، کہیں بے جگہ ہاتھ پڑ گیا بچہ سسکتا ہوا پیدا ہوا اس نے اُسے اٹھا کر ڈال دیا، وہ مر گیا، اور ہم میں کسی کو خبر نہ کی، اس کے پانچ منٹ کے بعد خبر کی، میں نے اپنے پاس ڈاکٹر کو بٹھلا رکھا تھا، اس نے بہت افسوس کیا اور کہا کہ فوراً مجھ کو کیوں نہ خبر کی، اب فوراً اس کو یہاں لاؤ، چنانچہ لایا گیا اور اس نے اس پر عمل کیا، تو اس میں حرکت پیدا ہوئی، لیکن سانس نہ آیا یعنی زندہ نہ ہوا، ڈاکٹر نے کہا کہ اگر میم دایہ یا واقف کار اس فن کی ہوتی، تو بچہ کو فوراً گرمی دی جاتی وہ ہرگز نہ مرتا، مجھ کو اپنی نادانی پر کہ کیوں میں نے عورتوں کا کہنا مان لیا سخت ندامت ہوئی، اور یہ ندامت مجھ کو تمام عمر رہے گی کہ میری غفلت سے ایک جان تلف ہو گئی، اب مجھ سے سب کہتی ہیں کہ مرضی خداوندی ہی تھی لیکن میں ایسا نہیں کہتا، بچہ نہایت تندرست لحیم موٹا تازہ نو مہینے تک اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے رحم مادر میں پرورش فرمایا تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ اُن کی مرضی یہ تھی کہ زندہ نہ رہے، اب کہ مسئلہ علم الٰہی کو میں تسلیم کرتا ہوں کہ عورتوں کا اصرار میری غفلت اور اس سبب سے بچہ کا ضائع ہونا ضرور علم الٰہی میں تھا، اور یہ غلط نہیں ہو سکتا تھا، پس میں اس بچہ کا ضائع ہونا محض اپنی غفلت پر محمول کرتا ہوں، اور یہ میرا عقیدہ اس کے متعلق ہے، اگر اس میں غلطی ہو تو برائے خدا اس کی اصلاح فرما دیجئے۔ دوسرا بچہ بفضلہٖ اس وقت تک تندرست ہے، گھر میں سوائے معمولی تکلیف کے کچھ شکایت خاص نہیں ہے۔ فقط

الجواب۔ از اشرف علی عفی عنہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میں اب تک تھانہ بھون نہیں جا سکا نہ معالجہ ابھی ختم ہوا، اسی وجہ سے آں عزیز کا خط مجھ کو دیر میں ملا جس سے خوشی اور رنج دونوں قلب میں مجتمع ہو گئے، اللہ تعالیٰ زندہ بچہ کی عمر کریں، اور اس کو صاحب نصیب وعلم فرماویں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ میں زمین وآسمان کا فرق ہے، ماہر فن سے اگر غلطی ہو جاوے تو تاسف کم ہوتا ہے، بخلاف غیر ماہر کے کہ حسرت زیادہ ہوتی ہے، جس خیال کو آں عزیز نے حل کرنا چاہا ہے اس کے متعلق اختصار کے ساتھ لکھتا ہوں۔

تین چیزیں الگ الگ ہیں علم، ارادہ، مرضی، علم الٰہی کا تعلق سب سے وسیع تر ہے، یعنی موجودات ومعدومات سب احاطہ علمی کے اندر داخل ہیں، خواہ حسن ہوں یا قبیح اور اس سے ذات پاک میں کوئی الزام نہیں آسکتا، اور سب سے کم وسعت مرضی یعنی رضا، اور خوشنودی کو ہے کہ صرف امور حسنہ سے متعلق ہے، شر اور قبیح سے اس کا کوئی تعلق نہیں، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ امور حسنہ سے راضی اور خوش ہیں، اور امور قبیحہ سے راضی نہیں بلکہ ناخوش ہیں، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہو تو ذات پاک میں نعوذ باللہ دھبہ لگتا ہے کہ معاذ اللہ بری باتوں کو پسند فرماتے ہیں، اور تعلق رضا کا صرف ان امور حسنہ سے ہے جو باختیار عبد ہوں، جیسے نماز وروزہ وطاعات واخلاق حمیدہ وعقائد صحیحہ ان کو امور شرعیہ بھی کہتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام اسی مسئلہ کی تعلیم کے لئے تشریف لائے کہ اللہ تعالیٰ کن امور سے خوش ہیں اور کن امور سے ناخوش۔

اب رہ گیا ارادہ جس کی حقیقت یہ ہے ترجیح احد المقدورین یعنی دو چیزیں جو قدرت کے اعتبار سے یکساں تھیں ان میں سے ایک کو پیدا اور واقع کر دینا سو یہ باعتبار وسعت وعدم وسعت کے بین بین ہے یعنی اس میں نہ علم کی وسعت اور نہ رضا کی سی تنگی بلکہ وسعت میں علم سے کم ہے اور رضا سے زیادہ یعنی علم عام تھا موجودات اور معدومات کو، اور یہ خاص ہے موجودات کے ساتھ، اور موجودات میں سے بھی وہ امر جو ممکن نہ ہوگا اس کے ساتھ قدرت کا تعلق نہ ہوگا، اور جو ممکن ہو مگر موجود نہ ہو تو اس کے ساتھ ترجیح کا تعلق نہ ہوگا اور ارادہ کی ماہیت تھی تو ترجیح احد المقدورین اس لئے اس میں امکان اور وجود دونوں کی ضرورت ہوئی، تو یہ علم سے تو تنگ ہوا اور رضا سے اس کی وسعت اس لئے زیادہ ہے کہ رضا صرف امور حسنہ اختیاریہ عبد کے ساتھ متعلق تھی، اور ارادہ امور اختیاریہ عبد وغیر اختیاریہ وامور حسنہ وامور قبیحہ سب کو شامل ہے، کیونکہ اوپر جو ماہیت اس کی بیان کی گئی ہے اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ ارادہ کیا چیز ہے اور وہ چیزیں جو خدا کی قدرت میں برابر تھیں مثلاً زید کا زندہ رکھنا زید کا مارنا ان میں سے ایک کو اپنی قدرت سے واقع کر دیا، یعنی باحیات زید کو پیدا کر دیا، سو چونکہ عقلاً ونقلاً ثابت ہے کہ خالق ہر شئے کا اللہ تعالیٰ ہے، اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ تمام امور ان کے ارادہ سے پیدا ہوتے ہیں، جیسا تفسیر مذکور ارادہ کی اس پر دلالت کر رہی ہے۔

پس خلاصہ یہ ٹھیرا کہ علم تو اللہ تعالیٰ کو سب چیزوں کا ہے خواہ موجود ہوں یا معدوم، پھر جن چیزوں کی ایجاد واعدام پر برابر قدرت ہے ان میں سے ایک کو خواہ ایجاد کیا خواہ اعدام کو اپنے ارادہ سے ترجیح دیدیتے ہیں اسی کے موافق وہ واقع ہو جاتا ہے خواہ اچھا ہو یا برا ہمارے اعتبار سے ہے، اور چونکہ اس میں بہت سی پوشیدہ مصلحتیں اور حکمتیں ہوتی ہیں جن تک ہماری رسائی نہیں ہوسکتی، اس اعتبار سے بالکل

بری کوئی چیز نہیں، پھر ان ممکنات میں سے جو باختیار عبد ہیں اور پھر اُن میں سے جو امور حسن ہیں ان کے ساتھ اپنی رضا کو متعلق فرما دیتے ہیں۔

پس یہی قصہ جو واقع ہوا یہ یقینی بات ہے کہ علم خداوندی اس کے ساتھ متعلق تھا، اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ امر واقع ہوا، اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسی اختیاری بے احتیاطی کو پسند نہیں فرماتے پس یہ کہنا کہ مرضی الٰہی یوں تھی اگر مرضی بمعنی ارادہ ہے جیسا کہ کم علموں کا محاورہ ہے تو گو یہ لفظ بے موقع ہے مگر مراد صحیح ہے، کیونکہ بدون ارادہ خداوندی کوئی چیز عالم میں واقع نہیں ہوسکتی ورنہ اس کے معنی یہ ٹھیریں گے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور بھی خالق ہے، جیسا اس تفسیر مذکور سے واضح ہو چکا ہے اور اگر مرضی بمعنی رضا وخوشنودی ہے تو سراسر غلط اور باطل ہے۔

امید ہے کہ آں عزیز اس تقریر کو ذرا خوض سے پڑھیں گے، اور بہتر ہو کہ دو تین بار پڑھیں تو شبہ حل ہو جاوے گا، اور اپنے خیال اور تسلی دینے والوں کے خیال کا اختلاف بخوبی فیصل ہو جاوے گا، میں نے بفضلہٖ تعالیٰ اس نازک مسئلہ کو بہت سہولت سے تحریر کر دیا ہے، **وذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء** فقط۔ (امداد، ج:۴،ص:۹۴)

تحقیق مااہل بہ لغیر اللہ

سوال (۳۰۸) ان دنوں ایک فتویٰ دیکھنے میں آیا، خلاصہ فتویٰ کا یہ ہے کہ سانڈ جو ہندو چھوڑتے ہیں اگر مالک اس کا معلوم ہو اور وہ جانور جو گنگا کو چڑھاتے ہیں یا وہ غلّہ جو بتوں اور قبروں کو چڑھاتے ہیں سب حلال اور درست ہیں، البتہ یہ فعل ناجائز ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ **مااھل بہ لغیر اللہ** سے مراد **ماذبح لغیر اللہ** ہے، جیسا کہ تفسیر جلالین وجمل وبیضاوی وجامع البیان ومدارک وتفسیر کبیر وفتح الرحمٰن وغیرہا میں مذکور ہے، پس جو شئے قابل ذبح نہ ہو جیسے شیرینی وغلّہ وغیرہ وہ مااہل بہ لغیر اللہ کے فرد میں داخل نہیں، اور جو جانور اب تک ذبح نہیں کیا گیا اور فقط کسی بت یا قبر پر چڑھا دیا گیا وہ بھی اس کے فرد میں نہیں ہوسکتا، فقط چڑھا دینے سے کسی شئے میں ہرگز حرمت نہیں پیدا ہوسکتی، یہ خلاف نص قرآن ہے خدا تعالیٰ نے سائبہ، بحیرہ کے باب میں بار بار ارشاد فرمایا ہے، **ولکن الذین کفروا یفترون علی اللہ الکذب واکثرھم لا یعقلون**، پس سانڈ وغیرہ کو حرام کہنا افتراء علی اللہ ہے، چونکہ سائبہ کی حلّت نص قرآنی سے ثابت ہے لہٰذا سانڈ اور قبروں اور بتوں پر چڑھائی ہوئی شرینی وغیرہ بلاشبہ حلال ودرست ہے۔ انتہی ملخصاً۔

میں امور ذیل کا جواب چاہتا ہوں۔

۱......اکثر مفسرین ما اھل کے معنی ماذبح کے لکھتے ہیں، حالانکہ لغت اور عرفِ عرب میں اہلال کے معنی شہرت دینے کے ہیں، اور آواز دینے کے ہیں، چنانچہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی تفسیر عزیزی میں اس کو لکھا ہے، مفسرین کے کلام کی عمدہ توجیہہ کیا ہوگی۔

۲......اگر اہلال کے معنی ماذبح کے درست ہوں تو غلہ اور شیرینی قبروں اور بتوں پر چڑھائی ہوئی کس دلیل سے حرام ہوگی، اور اگر اہلال کے معنی محض شہرت دینا ہو تو غلّہ اور شیرینی اور جانور قبل ذبح سب حرام ثابت ہوں گے، حالانکہ فقہاء جانور کو قبل ذبح حرام نہیں کہتے، بلکہ فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت ساری نہیں ہوتی، بلکہ بعد ذبح کے اس نیت کا ثمرہ ظاہری ہوتا ہے مثلاً شیخ سدو کا بکرا دوسرا شخص ناذر سے خرید کر ذبح کرے تو شرعاً درست ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت سرایت نہیں کرتی۔

۳......مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے شیرینی اور جانور میں حرمت سرایت کر جاتی ہے، اگر بعد تبدیل نیت کے اس جانور کو ذبح کرے تو درست ہو جاتا ہے اگر واقعی یہ بات صحیح ہے تو کیا وجہ شیرینی اور قبر پر چڑھائی ہوئی تبدیل نیت سے پاک نہیں ہوتی۔

۴......اگر کسی شخص نے قبر یا بت پر شیرینی اور مرغ چڑھا کر مجاور کو ہبہ کر دیا، اور دوسرے شخص نے مجاور سے اس شیرینی اور مرغ کو خرید لیا تو مشتری کیلئے درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جب اہلال کے معنی لغۃً رفع صوت کے ہیں تو ما اہل بہ لغیر اللہ عام ہوا حیوان مذبوح علی اسم غیر اللہ اور حیوان متقرب بہ لغیر اللہ۔ مذبوح علی اسم اللہ اور غیر حیوان مثل غلّہ وشیرینی وغیرہ سب اشیاء کو کیونکہ اعتبار عموم الفاظ کا ہے نہ خصوص مورد کا اور فقہاء کا اس عموم کو معتبر سمجھنا اور خود بعض مفسرین کا اس عموم کے ساتھ تصریح کر دینا مؤید ہے معنی عموم مذکور کا، رہا بعض مفسرین کا ماذبح علی اسم غیر اللہ کے ساتھ تفسیر کرنا عموم مذکور کو مضر نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ یہ تخصیص محض جریاً علی العادۃ ہو اور اہل جاہلیت میں تحقیق ما اہل بہ لغیر اللہ کا ضمن میں مذبوح علی اسم اللہ متقرب بہ الی غیر اللہ سے ساکت ہے، اور دوسروں کی تصریح عموم کیساتھ ناطق والناطق مقدم علی الساکت یا مقصود ان مفسرین کا اس تفسیر سے یہ ہوا کہ اگر ذبح کے قبل نیت درست کر کے ذبح کرے تو جائز ہے، حرام اس وقت ہے جب ذبح کے وقت تک بھی وہی نیت فاسد ہو، پس معنی ذبح علی اسم غیر اللہ کے یہ ہوں گے **ذبح باقیا الی وقت الذبح علی اسم غیر اللہ باعتبار النیۃ وان ذبح علی اسم اللہ کذا سمعت بعض الاذکیاء** اور چونکہ علت حرمت کی اہلال لغیر اللہ ہے تو جب یہ عارض مرتفع ہو جاویگا حرمت بھی مرتفع ہو جاویگی اور حیوان

میں قبل ذبح اور غیر حیوان میں ابداً اس عارض کا مرتفع ہونا ممکن ہے، اور حیوان میں ذبح کے بعد اس عارض کا ارتفاع ممکن نہیں، لتقررہ وانتہائہ بالذبح، اس لئے توبہ کرنے سے غیر حیوان اور اسی طرح حیوان قبل الذبح محتمل حلت کو ہے اور بعد الذبح نہیں، البتہ غیر حیوان میں بھی اگر وہ عارض متقرر ہوجاوے تو حرمت متقرر ہوجاوے گی، مثلاً نیت فاسدہ پر اس میں کوئی تصرف کیا گیا جس سے وہ نیت نافذ اور متقرر ہو، جیسے کسی کو ہبہ کردیا مگر چونکہ اس تصرف کا فسخ ممکن ہے، بعودہ فی الہبۃ مثلاً جب فسخ کردے گا وہ عارض مرتفع ہوجاوے گا، پھر حلت عود کرآوے گی بخلاف ذبح کے کہ اس میں فسخ نہیں، کمالا یخفی۔

اس تقریر مختصر سے سب سوالات کا جواب نکل آیا، چنانچہ مختصراً اشارہ کیا جاتا ہے:۔

۱......توجیہ کلام مفسرین کی گذر گئی فی قولہ ممکن ہے کہ یہ تخصیص الی قولہ بعض الاذکیاء۔

۲......اہلال کے معنی محض شہرت دینے اور نامزد کرنے کے ہیں، اور حرمت عام ہے، مگر چونکہ حیوان میں قبل ذبح وہ عارض مرتفع ہوسکتا ہے، لہٰذا اس کے ارتفاع سے حرمت مرتفع ہوجاوے گی، کما مرفی قولہ اور چونکہ علت حرمت کی الیٰ قولہ اور بعد الذبح نہیں۔

۳......چونکہ اس میں تقرراس علۃ حرمت کا ہوگیا ہے، اس لئے پاک نہیں ہوتی، کما مرفی قولہ البتہ غیر حیوان میں بھی الیٰ قولہ ہبہ کردیا۔

۴......درست نہیں لتقرر علۃ الحرمت کما ذکرت آنفا، البتہ اگر یہ چیزیں پھر اصل مالک کو واپس کردی جاویں گی اور وہ توبہ کرلے اب حلال ہے۔ کما مرّ فی قولہ مگر چونکہ اس تصرف کا فسخ الی قولہ کمالا یخفی واللہ اعلم۔

ف......بعض آیات میں جو تحریم سائبہ پر رد کیا گیا ہے اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے، یا مراد تحریم سے فعل مایوجب الحرمۃ من اہلالہ لغیر اللہ ہے، **کما فی قوله تعالیٰ لم تحرم مااهل الله لک ، فافهم۔**

ف......**ویدل قوله تعالی وما ذبح علی النصب بعد قوله تعالی وما اهل لغیر الله به فی سورة المائدة علی کون محض النیة الشرکیة مؤثرة فی الحرمة وان لم یتحقق الا هلال باللسان کما هو ظاهر فکیف اذا اجتمعا فتدبر۔**

۲۸ر صفر ۱۳۲۱ھ یوم الاربعاء (امداد، ج:۴،ص:۹۷)

ایضاً

سوال (۳۰۹) مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحئی صاحب، ص:۸۹، ج:۲، میں ہے، ہنود اشیاء ذوی

الارواح کو مثل خصی بکرے کے گنگا پر چڑھاتے ہیں، اور پانی میں زندہ چھوڑ دیتے ہیں، اور اس کو گھاٹ کے زمیندار ہندو و دیگر اشخاص جانوروں کو دریا سے نکالتے ہیں اور بیچتے ہیں، اور چڑھانے والے کچھ تعرض نہیں کرتے پس ان جانوروں کو خرید کر یا نکال کر ذبح کر کے کھانا حلال ہے یا حرام، اور یہ جانور مااھل اللہ بہ لغیر اللہ میں داخل ہے یا بحیرہ وسائبہ میں، اور بحیرہ وسائبہ حلال ہیں یا حرام، اور مااھل بہ لغیر اللہ کے کیا معنی ہیں اور وما جعل اللہ من بحیرۃ وسائبۃ الخ کا کیا مطلب ہے، بینوا توجروا؟

الجواب۔ ما اھل بہ لغیر اللہ سے مراد وہ جانور ہے جو بقصد تقرب الی غیر اللہ ذبح کیا جائے اور مقصود اراقۃ الدم سے تعظیم غیر خدا ہو، اور جان دینا خاص غیر کے لحاظ سے ہو، ایسا جانور حرام ہے اگرچہ وقت ذبح کے اس پر بسم اللہ کہی جاوے درمختار میں ہے **ذبح لقدوم الامیر ونحوہ کو احد من العظماء یحرم الخ** پس بکرا شیخ سدّو کا کہ خاص غیر خدا کے واسطے جان دینا اس میں منظور ہوتا ہے، اور خون بہانا تقرباً الی غیر اللہ تعالیٰ مقصود ہوتا ہے حرام ہے، نہ ذبیحۂ فاتحۂ بزرگان کہ جن میں اراقۃ الدم خدا کے لئے ہے اور مقصود ایصال ثواب ہے، اور جو جانور کہ ہنوز زندہ چھوڑ دیتے ہیں، وہ آیت میں داخل نہیں اور حرمت اس کی اس آیت سے ثابت نہیں اس وجہ سے کہ وہاں ذبح نہیں ہوتا بلکہ زندہ رہا کرنا ہوتا ہے، باقی رہی آیت ماجعل اللہ الخ پس آیت سے صرف انکے احکام کا بطلان ثابت ہوتا ہے نہ تحریم ذبح بحیرہ وسائبہ، پس جو جانور کہ گنگا پر چڑھائے جاتے ہیں یا بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں ان کو پکڑ کے یا نکال کے ذبح کرنا حرام ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ جانور اس رہا کرنے سے ملک مالک سے خارج نہیں ہوتے۔ پس بدون اذن مالک کے اُن کا حکم مغصوب و مسروق کا ہوگا۔ اور اگر مالک اجازت دیدے یا اباحت عامہ کردے تو اس وقت ان کو بسم اللہ کہہ کر ذبح کرنا اور اس کو کھانا درست ہوگا اور حرکت قبیحہ اور نیت شنیعہ رہا کرنے والے سے حکم حرمت کا نہ ہوگا۔ ردالمحتار میں ہے۔ **فی الصید انہ لایملکہ اذا لم یبحہ وکذا فی الدابۃ اذا سیبھا کما بسطہ الشرنبلالی فی شرحہ** اور زیلعی کی شرح کنز میں ہے **ان کان مرسلا فھو مال الغیر فلا یجوز تناولہ الا باذن صاحبہ انتھی واللہ اعلم**۔ محمد عبدالحیٔ، ابوالحسنات۔

اور آپ کے فتاویٰ ص:۱۴۶، ج:۲، میں ہے، چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اسی نیت بد سے چھوڑ دیا تھا، دوسرے شخص نے چرا چھپا کر ذبح کیا یہ حرام ہے، دو وجہ سے، اول فساد نیت مالک سے کیونکہ سائبہ کرنے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا، دوسرے غصب وسرقہ کی وجہ سے۔

اور ص:۲۳، جلد ۳، میں ہے:۔

سوال۔ نذر لغیر اللہ یعنی جو کسی تھان یا کسی نشان اور جھنڈے وغیرہ پر چڑھایا گیا ہو، اور چڑھانے والے ہندو ہیں اگر کوئی مسلمان اس کو خرید نا چاہے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس اہلال لغیر اللہ سے اس میں حرمت مثل میتہ کے آ گئی، پس جس طرح میتہ کا خریدنا ہنود سے جائز نہیں، اسی طرح اس کا بھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

دریافت طلب امور ذیل ہیں:۔

اول مولانا لکھنوی اور آپ کے فتوے میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ سانڈ یا بکرا یا خصی بتوں کے نام یا گنگا پر چڑھانا بغیر اراقۃ الدم کے جانور کو مولانا مرحوم کے نزدیک ما اہل بہ لغیر اللہ کے افراد میں نہیں داخل کرتا، پس اس کا ذبح کرنا اور کھانا باجازت مالک حلال ہے اور آپ کے فتوے سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اجازت کافی نہ ہوگی بلکہ نیت بد سے توبہ بھی چاہئے، اور ایسا جانور ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہے۔ فی الواقع یہاں تعارض ہے یا ہمارے فہم کی غلطی ہے۔

دوم۔ سائبہ وبحیرہ ما اہل لغیر اللہ میں داخل ہیں، اور ان کی حرمت اسی آیت ما اہل بہ لغیر اللہ سے ثابت ہے یا اور کسی نص سے۔

سوم۔ ہندو اکثر بکرا یا بھینسا بتوں پر چڑھا کر اس کا کان کاٹ کر چھوڑ دیتے ہیں، یا مجاور کو دیدیتے ہیں، چونکہ اس صورت میں اراقۃ الدم غیر اللہ کے لئے مقصود نہیں ہے، محض چڑھا دینا مقصود ہے۔ اگر مالک خود کسی مسلمان سے ذبح کروادے یا کوئی مسلمان باجازت مالک ذبح کر کے کھاوے تو کیا مضائقہ ہے۔

چہارم۔ اگر کوئی ہندو بکرا کالی بھوانی کے نام پر رکھ چھوڑا ہو، یا کوئی ہندو بت یا قبر پر چڑھا کر کان کاٹ کر اس کو رکھ لیا، بعدہ دونوں ہندوؤں نے ان بکروں کو کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کردیا تو مسلمان کو خریدنا اور اس کا ذبح کرنا اور کھانا درست ہے یا نہیں، یا وہ مثل میتہ کے ہے کہ اس کا خریدنا حرام ہے، اگر وہ مثل میتہ کے ہے، اور اس اس بکرے میں حرمت ساری ومتقرر ہوگئی ہے۔ تو چاہئے کہ حاکم وقت باستیلاء اگر نیلام کرے تو وہ جائز نہ ہو، کیونکہ میتہ کا نیلام اور اس کا خریدنا درست نہیں جب باشاہ وقت کے استیلاء سے تبدل ملک حاصل ہوجاتا ہے، اور تبدل ملک سے اس میں حلت عود کر آتی ہے، تو خود وہ ناذر اگر بکرے کی بیع کردے تو مشتری کیلئے کیوں درست نہ ہوگا؟

الجواب۔ واقعی دونوں جواب متعارض ہیں، اور مبنی اس اختلاف کا اختلاف فی تفسیر الآیتین ہے۔ میرا رجحان اول اسی طرف تھا جو میں نے لکھا ہے، مگر چند روز ہوئے کہ کچھ احتمال اس مضمون کی

طرف ہونے لگا ہے، جو مولانا لکھنوی نے تحریر فرمایا ہے، چنانچہ بندہ نے اس قول کو اپنی تفسیر کی جلد سوم کے منہیہ اولی متعلقہ صفحہ ۶۲ سطر ۳۲ حاشیہ فوقانیہ میں بھی ذکر کیا ہے، اور وہاں ہی اس قول میں اور شیخ سدّو کے بکرے کو حلال کہنے والوں کے قول میں فرق بھی بیان کیا ہے۔

بہر حال مولانا لکھنوی کے قول میں بھی گنجائش ہے، باقی اگر مقام حل وحرمت میں احوط پر عمل کرے اولیٰ ہے، اور مبنی کی تنقیح کے بعد تمام سوالات کا جواب ہوگیا، جو اس پر مبنی ہیں۔

۴ رذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص:۲۲۱)

رفع شبہات متعلق حرمت ما اہل بہ لغیر اللہ

سوال (۳۱۰): ۱...... فقہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سائبہ بحیرہ حرام نہیں، اور کفار کی تحریم محض لغو وعبث ہے جیسا کہ آیت سے بھی ثابت ہوتا ہے، پھر جب سائبہ وبحیرہ ما اہل بہ لغیر اللہ سے خارج ہیں تو ہندو جو بتوں پر خصّی وغیرہ چڑھاتے ہیں یا مسلمان قبروں پر مُرغا وغیرہ چڑھاتے ہیں کیوں نہ حلال ہوں گے؟

۲...... ما اہل بہ لغیر اللہ میں اگر ما سے مراد ذی روح اور غیر ذی روح دونوں ہوں تو اوّلاً تمام مفسرین کی مخالفت لازم آتی ہے۔ کیونکہ جملہ مفسرین اس کی شرح ماذبح لکھتے ہیں، مخالف کہتا ہے کہ جب باجماع مفسرین اہلال بمعنی ذبح ہے تو اہلال کے ایسے معنی لینا جو ذی اور غیر ذی روح دونوں کو شامل ہے خلاف اجماع مفسرین کے ہوگا۔ اور مفسرین کے کلام کی تاویل وتوجیہہ بغیر حجت قابل تسلیم نہیں مولانا اسماعیل ومولانا شاہ عبدالعزیز رحمہما اللہ تعالیٰ کا کلام مخالف اجماع کے ہے۔

ثانیاً اگر ما سے مراد عام ہو تو جس طور سے شیرینی وغیرہ میں حرمت سرایت کر جاتی ہے اسی طور سے جانوروں میں بھی حرمت ساری ہونا چاہئے، اور توبہ کرنے سے جس طرح شیرینی وغیرہ حلال نہیں ہوتی جانور بھی حلال نہیں ہوسکتا، اگرچہ بوقت ذبح نیت بدل دی جاوے۔

ثالثاً اگر ما سے مراد عام ہو تو سائبہ وبحیرہ کو بھی حرام کہنا چاہئے، حلانکہ خلاف مذہب فقہاء ومفسرین ہے۔

۳...... اشیاء منذورہ لغیر اللہ میں اگر حرمت آتی ہے تو کس قسم کی حرمت ہے، ظاہر ہے کہ حرمت بعینہ نہیں ہے، کیونکہ وہ چیزیں نجس اور ناپاک نہیں ہیں، بلکہ بسبب ایک فعل قبیح کے اس میں قبح پیدا ہوا ہے، پس جس طور سے رشوت اور سود وغیرہ کا مال اگر اصل مالک مرتشی سے واپس لے لے تو اس کے لئے پاک رہتا ہے، اسی طرح ناذر شرینی یا مُرغا بعد اہلال کے اگر واپس لے تو درست ہونا چاہئے۔

۴......جانور منذورہ سے جو بچے پیدا ہوں گے وہ حلال ہوں گے یا حرام؟

۵......کفار چونکہ فروع کے مکلّف نہیں اس وجہ سے ان کا مال سود اور رشوت یا بت کا چڑھایا ہوا جانور یا کپڑا یا شیرینی سب حلال ہونا چاہئے، حرمت کی کیا وجہ ہے؟

۶......جانور منذورہ لغیر اللہ کو اگر کوئی شخص چُرا کر ذبح کر ڈالے اور اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ منذورہ لغیر اللہ ہے تو وہ ذبیحہ فقط بسبب مال مسروقہ ہونے کے حرام ہوگا یا منذورہ لغیر اللہ ہونے کی وجہ سے اس میں حرمت ساری ہوگی چونکہ ذابح ناذر کا نہ وکیل ہے اور نہ اس کی نیت فاسد ہے اور نہ پیشتر سے اس ذبیحہ میں حرمت اہلال کی ساری ہے اس سبب سے اس ذبیحہ کو مااھل بہ لغیر اللہ میں داخل نہیں کر سکتے، عبارات متعلقہ مااہل بہ لغیر اللہ مندرجہ ذیل ہیں:۔

(تقویۃ الایمان مصنفہ مولوی اسماعیل صاحب شہید قدسرہ ص:۳۹) یعنی جیسا سور اور لہو اور مردار ناپاک حرام ہے ایسا ہی وہ جانور بھی ناپاک اور حرام ہے کہ گناہ کی صورت بن رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کا ٹھیرایا اس آیت سے معلوم ہوا کہ جانور کسی مخلوق کے نام کا نہ ٹھیرائے اور وہ جانور حرام ہے اور ناپاک، اس آیت میں کچھ اس بات کا مذکور نہیں کہ اس جانور کے ذبح کرنے کے وقت کسی مخلوق کا نام لیجئے، جب حرام ہو، بلکہ اتنی ہی بات کا ذکر ہے کہ کسی مخلوق کے نام پر جہاں کوئی جانور مشہور کیا کہ یہ گاؤ سید احمد کبیر کی ہے، یا یہ بکرا شیخ سدّو کا ہے، سو وہ حرام ہو جاتا ہے، پھر کوئی جانور ہو مرغی یا اونٹ کسی مخلوق کے نام کا کر دیجئے ولی کا یا نبی کا، باپ کا یا دادے کا، بھوت کا یا پری کا سب حرام ہے اور ناپاک اور کرنے والے پر سخت عذاب ہو جاتا ہے، (مجموعہ فتاویٰ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ ص:۵۳، البقرۃ المنذورۃ داخل فیما اہل بہ لغیر اللہ اھ)

الجوابات۔ اول ایک قاعدہ کلیہ عرض کئے دیتا ہوں، محرمین یہ کہتے ہیں کہ منذور لغیر اللہ میں جب کوئی تصرف بہ نیت تقرب الی اللہ متقرر ہو جائے وہ حرام ہو جاتا ہے، اور اس تصرف کے فسخ سے حلت عود کر آتی ہے دلیلہ قولہ تعالیٰ **وما اهل به لغير الله مع قول المفسرين ذبح الخ فان الذبح مقرر للتصرف الشركي۔**

اب جوابات معروض ہیں:۔

۱......جس بحیرہ وسائبہ میں کوئی تصرف بہ نیت تقرب لغیر اللہ متقرر ہو گیا ہو بدون فسخ اس تصرف کے حلال ہو جانا فقہ کی کونسی کتاب میں ہے، رہا آیت میں جو تحریم کا رد ہے اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے، یا مراد تحریم سے فعل **مایوجب الحرمة اهلاله لغير الله كما في**

قوله لم تحرم ما احل الله لک یا تحریم مؤبد مراد ہے۔ پس ایسا سائبہ ما اہل سے خارج نہیں خروج پر جو تفریعات تھیں سب کا جواب نکل آیا۔

۲...... اگر قرآن مجید میں عام مراد نہ بھی ہو تو اشتراک علت سے اشتراک حکم ہو جائے گا والعلۃ ہی نیۃ التقرب لغیر اللہ تعالیٰ، اب اجماع مفسرین کے بھی خلاف نہ ہوا، اور اگر قرآن مجید میں عام ہی مراد لے لیا جائے تو بھی اس کو مخالف اجماع نہیں کہہ سکتے، اگر مفسرین تعمیم تفسیر کی نفی تصریحاً کر دیتے جب البتہ اس کی گنجائش تھی، گو بنظر غائر ایسا اجماع حجت شرعیہ نہیں، کیونکہ کسی تفسیر پر اتفاق ہونے سے حکم شرعی پر اتفاق لازم نہیں آتا اور اجماع معتبر حکم پر ہے، اگر ایسی تفسیر کی جائے جس سے تفسیر جمہور کی نفی لازم آئے تو بوجہ رفع حکم شرعی کے مخالفت اجماع ہے، اور یہاں نفی لازم نہیں آتی، بلکہ بوجہ عموم کے اس کو بھی شامل ہے، اور شیرینی وغیرہ میں اگر توبہ ایسے وقت کر لے کہ اس نیت فاسدہ پر کوئی تصرف اس میں نہ ہوا تھا یعنی کسی کو ہبہ وغیرہ نہ کیا تھا، تب تو وہ حلال ہوگئی، اور اگر دیدی تھی اور اس تصرف کو فسخ کر دیا تب بھی توبہ سے حلال ہوگئی، اور اگر تصرف نہیں توڑا تو البتہ حلال نہیں ہوئی یہ حکم جانور کا ہے، اگر ذبح کے وقت نیت درست کر لی تو تصریح نیت قبل التصرف ہوگئی، جانور حلال ہو گیا، اور اگر تصرف ذبح نافذ ہو گیا اب ارتفاع اس کا ممکن نہیں، اس لئے حرمت قائم رہی، اور بحیرہ وسائبہ کی تحریم وعدم تحریم پر کلام پہلے ہو چکا ہے۔

۳...... حرمت لغیرہ ہے، اور غیر تصرف خاص ہے، اگر تصرف توبہ کر لے یا توبہ کر کے تصرف فسخ کر دے حلال ہے کما مر سابقاً۔

۴...... چونکہ ان بچوں میں علت حرمت کی نہیں ہے، حلال ہیں۔

۵...... وہ مکلف نہیں، ہم تو مکلف ہیں، چونکہ ما اُہل بہ لغیر اللہ صادق ہے، جس کی حرمت کے ہم مخاطب ہیں، اسلئے حرمت کا حکم ہوگا، نہ یہ کہ ان کی حرمت ہم تک متعدی ہوئی ہے کہ وہاں منتفی ہونے سے یہاں منتفی ہو۔

۶...... دونوں وجہ سے حرام ہوگا، نیت مالک کی مؤثر ہے، گو ذابح کو علم اور اس کا قصد نہ ہو، اس ذبح سے وہ تصرف شرکی متقرر ہو گیا، لہٰذا ما اہل بہ میں داخل ہو گیا، واللہ اعلم۔

۱۴/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۲ ص:۱۶۵)

ایضاً

سوال (۳۱۱) نمبر ۱...... لفظ ماٰذکور الذیل آیات کریمات میں اور لفظ فسقا، (بمعنی ناجائز)

جانور اور غیر جانور کو شامل ہے۔

(۱) سورة البقرة: انما حرم عليكم الميتة و الدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله ۔(۲) سورة المائدة: حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله۔ (۳) سورة الأنعام: قال لا اجد فيما اوحى الى محرماعلٰى طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحا اولحم خنزير فانه رجس اوفسقا اهل لغير الله به (٤) سورة النحل: انما عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وماهل لغير الله به ۔

نمبر ۲۔ مولانا شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ ان چاروں جگہ کا بھی جانور اور غیر جانور کو شامل ہے (۱) جو کچھ (۲) جو کچھ (۳) فسق (۴) وہ چیز، لیکن مولانا حکیم الامت کا ترجمہ صرف ایک جگہ کا جانور اور غیر جانور کو شامل ہے (۴) جس چیز، باقی تین جگہ کا ترجمہ صرف جانور کو شامل ہے نہ کہ غیر جانور کو (۱) ایسے جانور (۲) جو جانور (۳) جو جانور۔

نمبر ۳۔ عام کی تخصیص کی جاتی ہے، تو خواہ مخواہ مخصص کا ہونا لازمی ہے، اور مخصص کلام الٰہی کا کلام الٰہی ہی ہوتا ہے، یا حدیث متواتر ہوتی ہے۔

بناء براں مولانا حکیم الامت سے گزارش ہے کہ لفظ عام کو ایک جگہ اس سے عمومیت پر رکھ کر ترجمہ کرنے اور تین جگہ اس لفظ کی تخصیص کر کے ترجمہ کرنے کی وجہ کیا ہے، اور اس تخصیص کا مخصص کلام الٰہی ہے یا حدیث متواتر، بیان فرما کر اس خاکسار کو ممنون فرما دیں؟

الجواب۔ سوال میں ایک مقام پر نقل میں ذلّت ہوئی ہے، کیونکہ سورۂ انعام میں بھی عموم ہی اختیار کیا گیا ہے، چنانچہ ترجمہ میں یہ عبارت ہے، یا جو شرک کا ذریعہ ہو آ ھ۔ اس میں جانور کی تخصیص نہیں کی گئی، اور تفسیر میں یہ عبارت ہے یا جو جانور وغیرہ الخ اسمیں تعمیم کی تصریح ہے اور حاشیہ میں عبارت ہے قولہ وغیرہ لان الحرمة بالاهلال لايختص بالحيوان۔ اس میں تخصیص کی صریح نفی ہے، پس سوال صرف دو مقام کے متعلق رہ گیا، سو سوال دو ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ کہیں عام سے تفسیر کہیں خاص سے، دوسرا یہ کہ مخصص کون ہے، سوال اول کا جواب یہ ہے کہ کتاب اصول میں ہے ومن وما يحتملان العموم والخصوص واصلهما العموم يعنى انهما فى الوضع للعموم ويستعملان فى الخصوص بعارض القرائن۔

پس کسی وقت ذہن میں عموم کے قرائن کو غلبہ ہو گیا، اور حکم حرمت کو نص ہی سے عام سمجھا گیا اور کبھی ذہن میں خصوص کے قرائن کو غلبہ ہو گیا، جیسے حیوانات کیساتھ ذکر میں قرین ہونا اور جیسے بالخصوص سورۂ مادۂ میں احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم کا اول سورت میں واقع ہونا ظاہر ہے کہ

اصل استثناء میں اتصال ہے، پس ما یتلی علیکم حیوانات ہی میں سے ہوگا اور ما اھل لغیر اللہ بہ اسی ما یتلی کی فرد ہے اور اس صورت میں حکم غیر حیوان نص سے ثابت نہ ہوگا بلکہ اشتراک علت سے ثابت بالقیاس ہوگا۔

اور سوال ثانی کا جواب یہ ہے کہ کتب اصول میں ہے **اما العام فما یتناول افرادا متفقة الحدود علی سبیل الشمول فان لحقه خصوص معلوم او مجهول لایبقی قطعیاً**، پس تخصیص وہاں متحقق ہوگی جہاں پہلے سے عموم متحقق ہو، اور کسی دلیل سے تخصیص کی جاوے، اور یہاں پہلے ہی سے عموم ثابت نہیں بلکہ خصوص محتمل ہے، پس اس کو تخصیص نہ کہا جاوے گا، اس لئے مخصص کی شرط پایا جانا بھی ضروری نہیں، وہذا کلہ ظاہر۔ ۵ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ (النور ص:۱۰، محرم ۱۳۵۵ھ)

معنی استمداد از ارواح مشائخ

سوال (۳۱۲) طریق اربعین یعنی چلہ میں حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ، ضیاء القلوب صفحہ: ۵۵، میں تحریر فرماتے ہیں، استعانت استمداد از ارواح مشائخ طریقت بواسطہ مرشد کردہ الخ استعانت واستمداد کے الفاظ ذرا کھٹکتے ہیں، غیر اللہ سے استعانت واستمداد بطریق جائز کس طرح کرتے ہیں خالی الذہن ہونے کی تاویل وتوجیہ بالکل جی کو نہیں لگتی، ایسی بات ارشاد ہو جس سے قلب کو تشویش نہ رہے۔

الجواب۔ جو استعانت واستمداد بالمخلوق باعتقاد علم وقدرت مستقل مستمد منہ ہو شرک ہے، اور جو باعتقاد علم وقدرت غیر مستقل ہو مگر وہ علم وقدرت کسی دلیل صحیح سے ثابت نہ ہو معصیت ہے، اور جو باعتقاد علم وقدرت غیر مستقل ہو اور وہ علم وقدرت کسی دلیل سے ثابت ہو جائز ہے، خواہ وہ مستمد منہ حی ہو یا میت اور جو استمداد بلا اعتقاد علم وقدرت ہو نہ مستقل نہ غیر مستقل، پس اگر طریق استمداد مفید ہو تب بھی جائز ہے جیسے استمداد بالنار والماء والواقعات التاریخیہ، ورنہ لغو ہے۔

یہ کل پانچ قسمیں ہیں، پس استمداد ارواح مشائخ سے صاحب کشف الارواح کیلئے قسم ثالث ہے اور غیر صاحب کشف کے لئے محض ان حضرات کے تصور اور تذکر سے قسم رابع ہے، کیونکہ اچھے لوگوں کے خیال کرنے سے ان کو اتباع کی ہمت ہوتی ہے اور طریق مفید بھی ہے، اور غیر صاحب کشف کیلئے قسم خامس ہے۔ ۱۸ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ج:۴، ص:۹۹)

دفع اشکال بر ثبوت نبوت از معجزہ

سوال (۳۱۴۳) چونکہ بودن امر خارق معجزہ یا کرامت موقوف بصلاح شدہ وصلاح عبارتست از متابعت شریعت ومطابعت حکم الٰہی پس معلوم کرد صلاح ولے گوآسان ست اگر متابعت کتاب الٰہی وفرمودہ رسول میکند خوب ورنہ صالح نخواہد شد اما معلوم کردن صلاح رسول مشکل ست چرا کہ آں معلوم شود بمتابعت شریعت وکتاب الٰہی وحضرت ما سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم مثلاً دین وکتاب سابق را منسوخ میگویند وآنکہ خود او صلی اللہ علیہ وسلم بیان می فرمایند موقوف است بہ رسول بودن او، وآں بصلاح پس دور خواہد آمد پس بناء بر ایں ہر پیغمبر را ضرور شد کہ متابعت انبیاء لابدی سابق کردہ باشد خلاف آن نورزد، دیگر آں کہ بر تقدیر اثبات رسالت سرور عالم سردار قافلہ انبیاء لابدی شد از تصدیق کامل کامل علماء دین سابق واہل کتاب آں بایں طور کہ بگویند کہ بے شک عمل اوخوب موافق شریعت است خلاف حکم اللہ ورسول نمی ورزد، تا کہ خرق عادت از کراہت شمردہ شود، بعد از صلاح دعویٰ پیغمبری کند ومعجزہ بنماید قابل تسلیم خواہد بود درین صورت دوخرابی می آید، یک آنکہ حضرت سید ولد آدم صلی اللہ علیہ وسلم در اثبات رسالت خود محتاج ایشان می شود پس لازم می شود وفضیلت ایشان بر حضرت واین باطل است، دیگر آن کہ ایں یافتہ ہم نشدہ اگر چہ بعض اہل کتاب مثلاً عبداللہ بن سلام تسلیم کردہ لیکن بعض کبار ایشان انکار ہم کردہ اند چنانچہ در بخاری شریف کتاب المغازی حدیث ست کہ اگر ایمان بیاوردی بر ما ہفت کس یہود پس ایمان بیاوردند ہمہ یہود شارحین میگویند کہ این ہفت کس علماء ایشان بودند دیگر ہمہ یہود اتباع ومقلدین ایشان را بودند پس اگر ایشاں قبول ایمان میکردندے پس ضرور ایشاں ہم منور بایمان می شدندے، چونکہ ایں چنیں علمائے انکار کردند ہمچنیں علمائے نصاریٰ انکار کردہ باشند پس چہ طور منکر آن زمانہ الزام دادہ شود وچونکہ ذابت آنکہ اختلاف طور ثابت خواہد شد پس ایمان آوردن بر وچہ طور واجب خواہد شد این کہ فرقہ منکرین در کتاب تحریف وتبدیلی می کردند ورنہ صفت حضرت وعلامات وے صلی اللہ علیہ وسلم در توراۃ انجیل مسطور بود اینہم مجزوم وقطعی می شود گاہیکہ ثابت بودن اوفرمودۂ الٰہی وآں گاہے ثابت می شود کہ رسول خبر دہد چونکہ رسول را رسول بودن ہنوز موقوف ست پس خبر او چہ طور مثبت علم یقینی شود حاصل آں کہ حضرت دعویٰ پیغمبری کردہ چونکہ رجوع بعلمائے زمانہ کردند وفرقہ یافتند بعضے تسلیم کردہ مشرف بہ ایمان شدند دیگرے کردہ بچاہ ضلالت درافتادند اما یکے را حق شمردند ودیگرے واضلالت شمردن بحکم معلوم می شود چرا کہ محض فرمودۂ حضرت ما صلی اللہ علیہ وسلم دریں جا در باب اثبات رسالت کارنمید ہد ومعجزہ بغیر صلاح معجزہ نمی شود، فقط۔

الجواب۔ نبوت حضرات انبیاء علیہم السلام امر عقلی ست محتاج دلیل نقلی نیست وبریں امر عقلی دلیل انی صدور معجزات است کہ مقترن باشد بدعویٰ نبوت وغرض خاص از اظہار اثبات نبوت باشد وبدان معجزہ تحدی نماید واز اہل باطل گاہی باین طور صدور خوارق بظہور نیامدہ کہ در سنت اللہ تممنع عادیست واز لوازم عادیہ صدور معجزات پیدا شدن علم ضروری ست بہ صدق مصدر آن در ذہن ناظر وبہذا انحل جمیع الاشکالات، فتدبر واللہ اعلم۔ ۲۲ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۰۰)

رفع شبہ قادیانی متعلقہ وفات مسیح

سوال (۳۱۴) تذکرۃ الشہادتین مصنفہ مرزا غلام احمد قادیانی میں عبارۃ مندرجہ ذیل لکھی ہے، اس کا جواب ارقام فرماویں۔

صفحہ نمبر ۲۔ ’’مگر اس میں شک نہیں کہ اس وعظ صدیقی کے بعد کل صحابہ اس بات پر متفق ہوگئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے جتنے نبی تھے سب مرچکے ہیں‘‘

الجواب۔ اس اجماع کا کہیں پتہ نہیں، محض دعویٰ بلا دلیل ہے، مقصود وعظ صدیقی کا یہ تھا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کوئی امر عجیب نہیں، کیونکہ آپ سے پہلے سب انبیاء ورسل دنیا سے جاچکے خواہ وفات سے خواہ دوسرے طریق سے، بہرحال دنیا میں کوئی نہیں رہا، پھر اگر آپ بھی نہ رہیں تو کیا تعجب ہے، رہا یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ رہنا کس طریق سے ہے، سو چونکہ موت ایک امر محسوس ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں اسکے سب آثار مشاہدہ کئے گئے، لامحالہ اس طریق کی تعیین ہوگی کہ وفات ہے بخلاف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کہ ان میں یہ آثار مشاہدہ نہیں کئے گئے بلکہ برخلاف اس کے ان کا مرفوع الی السماء ہونا منصوص قرآنی ہے، ان میں یہ طریقہ ذہاب من الدنیا کا متعین ہوگیا، پس دنیا سے جانا امر مشترک تھا، اور طریق مختلف اور اجماع اسی امر مشترک پر تھا جو اس وقت مقصود تھا، نہ کہ وفات عیسیٰ علیہ السلام پر اور یہ بالکل ظاہر ہے۔ ۲۶ر شوال ۱۳۲۱ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۰۱)

دفع شبہ قادیانی متعلقہ دعویٰ علامت مسیح درخود

سوال (۳۱۵) عبارت تذکرۃ الشہادتین ص:۳۴و۳۵ ’’یہ سولہ مشابہتیں ہیں جو مجھ میں اور مسیح میں ہیں‘‘ دس ہزار نفوس کے قریب یا اس سے زیادہ لوگوں نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا اور آپ نے میری تصدیق کی، اور اس ملک میں جو بعض نامی اہل کشف تھے جن کے تین تین چار چار لاکھ مرید تھے ان کو خواب میں دکھلایا گیا کہ یہ انسان خدا کی طرف سے ہے انتہیٰ‘‘

یہ مسلم ہے کہ حضور ﷺ کی شبہ مبارک کوئی نہیں بن سکتا خواب میں بھی اس لئے اس کا جواب بعد غور عنایت فرمادیں؟

الجواب۔ ایسی مشابہتیں کھینچ تان کر ہر شخص اپنے اندر بتلاسکتا ہے، علاوہ اس کے اس پر کوئی دلیل عقلی نقلی قائم نہیں ہے، کہ دو چیزیں اگر بعض صفات میں ایک دوسرے کی مشابہ ہوں تو بقیہ صفات میں بھی ان کا اشتراک ضروری ہو یہ محض مغالطہ ہے، جس کی مثال منطقیوں نے یہ لکھی ہے کہ **کما یقال لصورة الفرس علی الجدار هذا فرس و کل فرس صهال فهذا صهال** اس پر تمام ادلۂ قطعیۂ واجماع متفق ہیں، کہ کشف و منام گو لاکھوں آدمیوں کا ہو دلائل شرعیہ کتاب و سنت و اجماع و قیاس پر تعارض کے وقت راجح نہیں، اگر ان میں تعارض ہوگا تو اگر مدعی غیر ثقہ ہے تو اس کو کاذب و مفتری کہیں گے، اور اگر صالح ہے تو اشتباہ والتباس کے قائل ہوں گے، جیسا کسی نے خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا اشرب الخمر، علمائے مصر نے بالاتفاق یہ کہا تھا کہ اس کو شبہ ہوگیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ اور فرمایا ہوگا، اور اس کا تعجب کیا ہے، جب بیداری میں ایسے اشتباہات احیاناً واقع ہوجاتے ہیں تو خواب کا کیا تعجب، بالخصوص جب خواب دیکھنے والا متہم ہو کسی عقیدۂ فاسدہ کے ساتھ، تو اس کا کذب یا اشتباہ دونوں غیر بعید ہیں۔

اس تقریر سے سب منامات و مکاشفات کا جواب ہوگیا، اور بعض علماء کا یہ بھی قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا حق اس وقت ہوتا ہے جب آپ کو اصلی حلیہ میں دیکھے تو اس شرط پر دائرہ جواب کا اور وسیع ہوگا۔ علاوہ اس کے علماء باطن نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک برزخ میں مثل آئینہ کے ہے، کہ بعض اوقات دیکھنے والے خود اپنے حالات و خیالات کا آپ ﷺ کے اندر مشاہدہ کرلیتے ہیں، بہرحال اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے دلائل شرعیہ صحیحہ کو چھوڑنا کیسے ممکن ہے۔

۲۶ رشوال ۱۳۲۱ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۰۲)

دفع شبہہ متعلق نداء غیر اللہ

سوال (۳۱۶) اس مسئلہ کی تحقیق تحریر فرمادیں وہ یہ کہ بعض کتب میں نداء غیر اللہ کے متعلق یہ تحریر موجود ہے کہ اگر تصفیہ باطن سے منادی کا مشاہد کر رہا ہے تو بھی جائز ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد تصفیہ باطن اولیاء اللہ کو پکار سکتا ہے، جو لوگ اولیاء اللہ سے غائبانہ مدد طلب کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ مثنوی شریف میں مولانا علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ؎

بانگِ مظلوماں زہر جا بشنوند سوئے او چوں رحمتِ حق میدوند

مصائب کے وقت اولیاء اللہ سے مدد مانگنا اور پھر اسکی طرف ان حضرات کا توجہ فرمانا اس سے ثابت ہے اور یہ دلیل کافی ہے، اور یہ بھی سنا گیا ہے کہ اولیاء اللہ میں سے دو بزرگ صاحب تصرف ہیں، کارخانہ اس عالم کا حق سبحانہ وتعالیٰ نے ان کے متعلق کیا ہے وہ مدد کیا کرتے ہیں، اور انتظام فرمایا کرتے ہیں، اس خادم کو نام مبارک یاد نہیں رہا، مگر غالبًا ایک بزرگ حضرت سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، دوسرے بزرگ کا نام یاد نہیں ہے، اس کے متعلق جو تحقیق ہو آنحضور اس سے مطلع فرمادیں بسا اوقات خلجان رہا کرتا ہے کہ آیا دور سے سنتے ہیں یا نہیں، اور مدد فرماتے ہیں یا نہیں، اہل تحقیق صوفیہ کرام کا کیا مذہب ہے، اور حقیقت میں یہ معاملہ کیا ہے؟

الجواب۔ صرف تصفیہ کو تو کافی نہیں لکھا بلکہ تصفیہ باطن کے بعد مشاہدہ منادی کو شرط کہا ہے سو مشاہدہ کے بعد جواز ہوا، لیکن اس سے نداء متعارف میں کوئی گنجائش نہ نکلی، رہا مولانا کا شعر یہ قضیہ بوجہ موجود نہ ہونے کسی حرف استغراق وکلیت کے اور کافی نہ ہونے صیغۂ جمع کے مہملہ ہے، جو قوت میں جزئیہ کے ہے، جس کا تحقق بدلالت دوسرے ادلّہ کے باعتبار بعض ازمنہ غیر معینہ کے ہوتا ہے یعنی کبھی بطور خرق عادت کے ایسا بھی ہوجاتا ہے، اور خرقِ عادت میں دوام اور اختیار ضروری نہیں بلکہ نفی ان کی اکثری ہے، پھر نداء متنازع فیہ سے اس کو کیا مس ہوا، اور جن بزرگوں کی نسبت سنا ہے اگر بطور دوام کے مراد ہے تو یہ سنا ہوا محض غلط ہے، اس پر کوئی دلیل قائم نہیں اور اگر احیانًا ہے تو مستدلین حال کو مفید نہیں، صوفیہ کرام کا وہی مذہب ہے جو شریعت سے ثابت ہے۔ فقط۔

۸ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴، ص:۱۰۳)

ایضاً

سوال (۳۱۷) نداء غیر اللہ بدون صیغہ صلوٰۃ، کلام اکابر میں لاتعد ولاتحصی موجود ہے، صرف نداء ہی نہیں، اس کے ساتھ استشفاء، استعانت، استمداد بجوائج مختلفہ موجود ہے، اس میں اور یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ اور یا شیخ شمس الدین ترک پانی پتی مشکل کشا، حاجت روا وغیرہ وغیرہ میں کیا فرق ہے، یہ فرمانا کہ وہ نداء حالت ذوق شوق میں ہوتی ہے اور منادی کا مقصود نداء نہیں اور نہ وہ منادی کو حاضر وناظر سمجھتا ہے، سو اس قسم کا عذر یہاں بھی ہوسکتا ہے، عوام کالانعام کا ذکر نہیں، لیکن بہتیرے سمجھ والے خوش عقیدہ ہیں جو اس بات کو سمجھتے ہیں کہ شیخ حاضر وناظر نہیں، متصرف حقیقی نہیں، کسی وجہ سے ہو ان الفاظ میں کوئی اثر وبرکت سمجھتے ہوں گے، مثلاً یہی سہی کہ خود حضرت شیخ نے فرمایا ہے کہ کسیکہ دو رکعت نماز بگذارد و بخواند در ہر رکعت بعد از فاتحہ سورۂ اخلاص یازدہ بار بعد از ان درود بفرستد بہ پیغمبر صلی

اللہ علیہ وسلم بعد از سلام و بخواند آن سرور صلی اللہ علیہ وسلم بعد ازاں یازدہ گام بجانب عراق برود و نام مرا گیر دو حاجت خود راز درگاہ خداوندی بخواہد حق تعالیٰ آں حاجت او قضاء کند (اخبار الاخیار) نام مرا گیرد سے نداء ہی مفہوم ہوتی ہے گو تاویلات ممکن ہیں اور بخواند آں سرورا صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نداء ہی مترشح ہے، پھر اس کے جواز میں ایسے شخص کے لئے جو شیخ کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ جانتا ہو کیا مضائقہ ہے، اور ذوق شوق کوئی حالتِ سکر نہیں، جو مغلوب الحال ہو کر شرعاً معذور سمجھا جاوے، علاوہ ازیں ابتداءً جبکہ ذوق شوق نہ ہو اس نداء کی اجازت کیسے ہوگی، اس کی بابت شفاء قلب مطلوب ہے، اور یہ بھی ارشاد ہو کہ صلوٰۃ مذکورہ مختص بحیات شیخ ہے یا موثر دوامی ہے، اور اس کی اباحت میں تو کوئی شبہ نہیں ہے؟ جانب عراق چلنے میں کیا سر ہے؟ اگر یہ وجہ ہے کہ شاید قیام گاہ شیخ عراق ہو، اور اس جانب چلنے سے شیخ کے ساتھ قربت و مناسبت و رغبت پیدا کرنا مقصود ہو تو اس بناء پر چاہئے کہ مختص بحیات شیخ ہو۔

۲......دافع البلاء دافع القحط والوباء کاشف الکرب مشکل کشا حاجت روا وغیرہ وغیرہ الفاظ کسی پیغمبر ولی کے نام کیساتھ ملانا ایسے شخص کے لئے جو اس ولی، پیغمبر کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ جانتا ہو محض ذوق شوق میں کہتا ہو جائز ہے یا نہیں، اس قسم کے الفاظ بھی کلام اکابر میں بکثرت پائے جاتے ہیں، خصوصاً کلام منظوم میں۔

اولیاء راہست قدرت ازالہ　　تیر جستہ باز گرد اند زراہ

تصرفات کشف بلاء یا حل مشکلات انجاح حاجات وغیرہ خدا تعالیٰ نے ان کو عطاء فرمایا ہے، بعد الممات اگر یہ تصرفات مسلوب مان لئے جاویں تو بطور القاب ان الفاظ کے برتنے میں کیا مضائقہ ہو سکتا ہے درحالے کہ قائل خوش عقیدہ ہو اور اندیشہ ضرر متعدی بھی نہ ہو؟

الجواب۔ قال اللہ تعالیٰ لاتقولوا راعنا وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایقولن احدکم عبدی وامتی ولا یقل العبد ربی رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ کذا فی المشکوٰۃ و قال صلی اللہ علیہ وسلم لاتقولوا ماشاء اللہ وشاء فلان رواہ احمد وابوداؤد و فی روایۃ لاتقولوا ماشاء اللہ وشاء محمد صلی اللہ علیہ وسلم رواہ فی شرح السنۃ کذا فی المشکوٰۃ۔

الفاظ مذکورہ ہر دو سوال بالیقین ایہام شرک میں ان الفاظ منہی عنہا فی الکتاب والسنۃ سے بدرجہا زائد ہیں، خواہ نہی کا کوئی درجہ ہو، اس کی تعیین مجتہد کا کام ہے، لیکن ہر حال میں ناپسندیدہ ہے، حضرت

شارع علیہ السلام کے نزدیک جب اخف ممنوع ہے، تو اشد بدرجۂ اولیٰ ممنوع ہوگا بلکہ ممنوعیت میں اشد ہوگا ایک وجہ اشدیت کی تو یہ ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ الفاظ منہی عنہا فی الحدیث محض محاورہ کے طور سے بولے جاتے ہیں جس میں کسی طرح سے معنی تعبد کے نہیں ہیں، بخلاف الفاظ مذکورہ فی السوالین کے کہ باعتقاد برکت وتقرب الی اللہ یا الی الاولیاء حسب اختلاف اعتقاد الناس پڑھے جاتے ہیں، جو ایک گونہ تعبد ہے، اور ممنوع اور غیر مشروع ہونا ایسے الفاظ کا خواہ کسی درجہ میں ہو اول معلوم ہو چکا، اور ظاہر ہے کہ امر ممنوع کو ذریعہ تعبد بنانا جس کا حاصل ہے معصیت کو طاعت سمجھنا یہ بہت زیادہ اقبح واشنع ہے اس سے کہ ممنوع کو غیر تعبد میں استعمال کرنا کہ ثانی میں معصیت کو سبب رضائے حق تو نہیں سمجھتا اور اوّل میں معصیت کو سبب رضائے حق سمجھا اور جب ممنوع ہونا ان کا ثابت ہو چکا تو اگر کسی ایسے شخص سے منقول ہو جس کے ساتھ حسن ظن کے ہم مامور یا ملتزم ہیں، تو اس نقل سے حکم شرعی میں تغیر یا دوسروں کو استدلال واستعمال نہ کیا جاویگا، بلکہ قصاریٰ امر یہ ہوگا کہ منقول عنہ کی شان کے مناسب کچھ تاویل کرلیں گے اور مقصود اس تاویل سے اس کی حفاظت ہوگی نہ کہ دوسروں کو مبتلاء ہونے کی اجازت، کیونکہ ممنوع ہونا حجت شرعیہ سے ثابت، اور قول وفعل مشائخ حجت شرعیہ نہیں، بالخصوص نص کے مقابل، اور تاویل محض ضرورت کی وجہ سے کہ جاتی ہے اور ارتکاب کی خود کوئی ضرورت نہیں، لہٰذا تجویز تاویل سے تجویز ارتکاب لازم نہیں، اور اگر وہ تاویل ضعیف ہوگی تو دوسری تاویل مناسب ڈھونڈیں گے یہ نہ ہوگا کہ کسی تاویل کے ضعف سے بلا تاویل جائز کہدیں گے، رہی تقدیر ضرر متعدی کے نہ ہونے کی سو اول تو جب ضرر لازمی ہی ثابت ہوگیا تو ضرر متعدی کا انتفاء نافع نہیں، دوسرے یہ تقدیر ہی غیر واقعی ہے ان اکابر کا فعل ہم تک منقول ہو کر آیا ہے، ہمارا دوسروں تک جاوے گا، پھر ضرر متعدی کے انتفاء کا دعویٰ کب ہوسکتا ہے، رہ گئے تصرفات سو بر تقدیر بقاء بعد الموت کے بھی اس کو مسئلہ مجوث عنہا سے مس نہیں، کیونکہ اول تو امکان مستلزم وقوع نہیں اور وقوع مطلق مستلزم دوام نہیں، دوسرے وہ تصرفات اختیاری نہیں، تیسرے ان تصرفات سے منتفع ہونے کا یہ طریقہ شرعاً ماذون فیہ نہیں، ممکن ہے کہ سلطان کسی امیر وزیر کو کسی کام کا حکم کردے اور رعایا کو منع کردے کہ خبردار اس کام کے لئے اس سے ہرگز نہ کہنا جو کچھ کہنا ہو ہم سے کہنا، غرض بقاء تصرفات مستلزم اذن سوال نہیں، اور القاب کے طور پر برتنا اول تو برتنے والے بالیقین اس سے متجاوز ہوتے ہیں، دوسرے اس کا بھی ممنوع ہونا اوپر ثابت ہو چکا ہے، تو یہ استدلالاً کلام تھا، اب ذوقاً اتنا قسم کھا کر لکھتا ہوں کہ جس کے قلب میں نور سنت ہوگا وہ ان الفاظ کے بولتے ہی بلکہ سنتے ہی قلب کے اندر ظلمت وکدورت پائیگا کہ بغرض اذن بھی مثل قے آور طعام کے اس سے نفرت کرے گا، واللہ اعلم، نیز جو لوگ اس وقت کہے

جاتے ہیں یقیناً ان کا قلب مرض خفی سے ان امور میں خالی نہیں، واللہ اعلم

۲۷ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۰۷)

دفع شبہ از آیتے بروفات عیسیٰ علیہ السلام

سوال (۳۱۸) زید اس آیت قرآنی سے ثبوت وفات حضرت مسیح علیہ السلام کا دیتا ہے اس کا کیا جواب ہے **والذین یدعون من دون الله لایخلقون شیئًا وهم یخلقون اموات غیر احیاء ومایشعرون ،ایان یبعثون**۔ آج کل روئے زمین پر سب سے بڑھ کر مسیح کی پرستش ہورہی ہے، اور معبود قرار دیا گیا ہے، خود **لقد کفر الذین قالو ان الله هو المسیح ابن مریم** سے بھی ثابت ہے، اللہ تعالیٰ اس کی نسبت فرماتا ہے مردے ہیں زندہ نہیں۔ اموات پھر غیر احیاء ڈبل تاکید، یہ آیت صرف بتوں کے حق میں نہیں ہوسکتی، حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت عام تھی کوئی قرینہ اس پر دال نہیں **هم یخلقون** سے بھی یہی نتیجہ نکل سکتا ہے، کیونکہ مسیح علیہ السلام پیدا کئے گئے ہیں ایّان[(۱)] **یبعثون** پر غور ہو بقول شخصے کہ یہ ایسے معبودوں کے متعلق ہے جو قبر میں مدفون ہیں چونکہ یہ آیت ہے اس کا جواب آیات قرآنی سے دیا جاتا ہے **تبیانًا لکل شیئ** پر بھی نظر کرتے ہوئے کسی تفسیر کا حوالہ دینے کے بجائے قرآن کی تفسیر قرآن ہی سے کرنا بہتر ہے، جواب میں کسی فرقہ کے بزرگ کو برا نہ کہا جاوے، جو کچھ لکھیں انصاف سے، تعصب کا مطلقاً دخل نہ ہو رائے آزاد ہو، تقلید کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی نہ ہو، ہر لفظ پر محققانہ بحث ہو، تمام ممکن الوقوع سوالوں کو پیش نظر رکھا جاوے؟

الجواب۔ اس میں بت مراد ہوں اور الوہیت مسیح علیہ السلام کی، دوسری آیت سے باطل ہو تو عموم رسالت کے کیا خلاف ہوا۔ ۲۴ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۰۳)

جواب استدلال بروایتی در باب سماع نبوی درود بلاواسطہ

سوال (۳۱۹) خادم کا عقیدہ یہ ہے کہ درود شریف کو فرشتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچاتے ہیں، اس بناء پر الصلوٰۃ والسلام علیک یارسول اللہ اگر پڑھا جاوے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فرشتے پہونچادیں گے، خود سماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلاواسطہ نہیں ہوتا، مگر استاذی مولانا مولوی صاحب مدظلہ چند روز ہوئے آرہ تشریف لے گئے تھے ایک بزرگ نے ایک کتاب ابن قیم

---

(۱) شاید یہ معنی کہہ دیجئے گا کہ بت نہیں جانتے کہ مردے کب اٹھائے جاویں گے پھر بھی اعتراض باقی ہے نیز یہ کہ مسیح چونکہ بعد نزول کے فوت ہو جاویں گے اس لئے اموات کہہ دیا، صفت مشتبہ میں استقبال کہاں، اور دلیل پہلے اور مدلول کا وقوع بعد میں کیا معنی ۱۲ سائل

جوزی کی جس کا نام جلاء الافہام فی الصلوٰۃ والسلام علی خیر الانام ہے دیکھنے کو دی، اس میں حدیث موجود ہے، جس کو مولانا نے نقل فرمایا ہے۔

حدثنا یحیی بن ایوب العلاف حدثنا سعید بن ابی مریم حدثنا یحیی ابن ایوب عن خالد بن زید عن سعید بن ھلال عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثروا الصلوٰۃ علی یوم الجمعۃ فانہ یوم مشھود تشھدہ الملائکۃ لیس من عبد یصلی علیّ الابلغنی صوتہ حیث کان قلنا وبعد وفاتک قال وبعد وفاتی ان للہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء۔

اس حدیث میں کوئی کلام بھی نہیں کیا، کہ ضعیف ہے یا موضوع، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کی آواز کو سماع فرماتے ہیں بلاواسطہ ملائکہ، اس کے معنی بیان فرمادیں، تاکہ تردّد رفع ہو یا ایسا ہی عقیدہ رکھنا چاہئے، آں حضور کا کیا ارشاد ہے ؟

الجواب۔اس سند میں ایک راوی یحییٰ بن ایوب بلانسب مذکور ہیں، جو کئی راویوں کا نام ہے جن میں سے ایک غافقی ہیں، جن کے باب میں ربما اخطاء لکھا ہے یہاں احتمال ہے کہ وہ ہوں، دوسرے ایک روای خالد بن زید ہیں یہ بھی غیر منسوب ہیں، اس نام کے رواۃ میں سے ایک کی عادت ارسال کی ہے اور یہاں عنعنہ سے ہے، جس میں راوی کے متروک ہونے کا اور اس متروک کے غیر ثقہ ہونے کا احتمال ہے، تیسرے ایک راوی سعید بن ابی ہلال ہیں جن کو ابن حزم نے ضعیف اور امام احمد نے مختلط کہا ہے، وہذا کلہ من التقریب، پھر کئی جگہ اس میں عنعنہ ہے جس کے حکم بالاتصال کیلئے ثبوت تلاقی کی حاجت ہے۔

یہ تو مختصر کلام ہے سند میں باقی رہا متن سو اولاً معارض ہے دوسری احادیث صحیحہ کے ساتھ چنانچہ مشکوۃ میں نسائی اور دارمی سے بروایت ابن مسعود رضی اللہ عنہ یہ حدیث ہے، **قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان للہ ملئکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی من امتی السلام**، اور یہی حدیث حصن حصین بحوالۂ مستدرک حاکم وابن حبان بھی مذکور ہے، اور نیز مشکوٰۃ میں بیہقی سے بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث ہے **قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علیّ نائیا بلغتہ**۔اور نسائی کی کتاب الجمعہ میں بروایت اوس بن اوس یہ حدیث مرفوع ہے **فان صلوتکم معروضۃ علی الحدیث**، یہ سب حدیثیں صریح ہیں عدم السماع عن بعید میں، اور ظاہر ہے کہ جلاء الافہام ان کتب کی برابر قوت میں نہیں ہوسکتی، لہٰذا اقویٰ کو ترجیح ہوگی، ثالثاً لفظ **بلغنی صوتہ** محتمل تاویل ناشی عن دلیل کو ہے، **واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال** اور وہ دلیل

جو منشاء تاویل کا ہے دوسری احادیث مذکورہ ہیں، پس ضرورت جمع بین الاحادیث اس لفظ کی یہ توجیہہ ہوگی کہ صوت سے مراد جملہ صلوتیہ ہے، کیونکہ کلام اور کلمہ قسم ہے لفظ کی اور وہ قسم ہے صوت کی، پس درود شریف بھی ایک صوت ہے، اور بلاغ عام ہے بلاغ بالواسط اور بلاواسطہ کو اور بقرینہ دوسری احادیث کے بلاغ بوالواسط متعین ہے، پس معنی **بلغنی صوته** کے یہ ہوں گے **بلغنی صلوة بواسطة الملائکة** رابعاً اگر حدیث کے ضعف سند اور متن کے معارض و محتمل تاویل ہونے سے قطع نظر کر لی جاوے اور کل ازمنہ وامکنہ واحوال اور جمیع مصلین میں عام لیا جاوے تب بھی اہل حق کے کسی دعوے مقصودہ کو مضر نہیں اور نہ ان کے غیر کے کسی دعوے مقصودہ کو مفید، اگر اس اجمال پر قناعت نہ ہو تو اس ضرر یا نفع کو متعین کرنے سے انشاء اللہ تعالیٰ جواب میں بھی تفصیل ہوگی، واللہ اعلم۔

بعد تحریر جواب ہذا بلا توسط فکر قلب پر وارد ہوا کہ اصل حدیث میں صوتہ نہیں ہے بلکہ صلوٰۃ ہے کہ کاتب کی غلطی سے لام رہ گیا ہے، امید ہے اگر نسخ متعددہ دیکھے جائیں تو ان شاء اللہ تعالیٰ کسی نسخہ میں ضرور اسی طرح نکل آوے گا والغیب عند اللہ تعالیٰ فقط۔ ۱۶ رذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۰۴)

عموم قدرت واجبہ صدق وکذب را

سوال (۳۲۰) امکان کذب میں ایک عالم نے ایسی تقریر کی جس سے شبہ پیدا ہوگیا، وہ یہ کہ کلام صفت باری تعالیٰ کا قدیم ہے، اور تمام صفات اس کے کمال کے ہیں اور کذب نقص وعیب ہے، اس سے منزہ ہونا ضروری ہے، لہٰذا صفت کا صفت یعنی صدق بھی قدیم ہوگا، پس اس کا خلاف ممکن نہیں، اور صفات پر قدرت کا تعلق نہیں ہوسکتا، کیونکہ قدرت ممکنات پر ہے صفات قدیم ہیں اور اس کا کلام صادق ہونا ازلاً وقدماً بایں وجہ ضروری ہے کہ تمام صفات اس کے کمال کی ہیں، نقص اس میں ممکن نہیں لہٰذا کذب غیر ممکن ہے۔ اس کا جواب شافی عطاء ہو۔

الجواب۔ امکان وامتناع کے باب میں اس تقریر کی لطافت اور حقیقت میں کوئی کلام نہیں، مگر تمام تر متعلق کلام نفسی کے ہے، سو اس مرتبہ میں صدق کے وجوب بالذات اور کذب کے امتناع بالذات میں کسی کا اختلاف نہیں، بلکہ بحث کلام لفظی میں ہے کہ جبکہ وہ افعال میں سے اور مخلوق ہو جیسا ماتریدیہ کا مسلک ہے، سو اس میں یہ تقریر نہیں چلتی بلکہ افعال پر بوجہ مخلوق ہونے کے قدرت ہونا ضروری ہے، اور قدرت ہمیشہ ضدین کیساتھ متعلق ہوتی ہے، جس سے اس قدرت کا تعلق مثل صدق کے اس کی ضد کے ساتھ بھی واجب ہوگا گو بالغیر ہ ممتنع الوقوع ہو خلاصہ یہ کہ صفات میں نقص ممتنع بالذات اور افعال میں ممتنع بالغیر واللہ اعلم۔ ۲۶ رذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۰۶)

دفع شبہ متعلق مسئلہ بالا

سوال (۳۲۱) از ناچیز ابوالبرکات عفی عنہ، بعالی خدمت حضرت استاذی جناب مولانا صاحب عم فیوضکم ،السلام علیکم ورحمۃ اللہ،شرف نامہ شرف صدور ہوکر باعث شرف اندوزی ہوا، امکان وامتناع کے باب میں ایک دوسرا شبہہ پیدا ہوا، **بفحوائے انما شفاء العی السوال** عرض کرنا مناسب سمجھا، جب کہ کلام لفظی دال ہے کلام نفسی پر تو گویا یہ دونوں دال مدلول ہوئے، یا معبر بہ ومعبر عنہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے لہٰذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے ورنہ تغایر لازم آویگا اور معنیٰ تغایر نہیں ہونا چاہئے ورنہ کلام لفظی کلام اللہ نہ رہے گا، کیونکہ وہی کلام ہے جس کا مدلول کلام نفسی ہے ،اور ہمارے فہم کے لئے اصوات وحروف کا غلاف پہنا کر نازل فرمایا تاکہ سمجھنا آسان ہو، دوسرا شبہہ یہ کہ کلام نفسی میں کذب ممتنع بالذات ہے، پس لفظ امکان کذب باری تعالیٰ کے ساتھ تعبیر صحیح نہیں ہے، کیونکہ جناب باری تعالیٰ کا موصوف ہونا اس صفت کے ساتھ غیر ممکن ہے، پس سوء ادب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ظاہری لفظ موہم اسی امر کی طرف ہے بلکہ امکان کذب کلام لفظی کے ساتھ یا کسی دوسرے عنوان سے تعبیر کرنا چاہئے، اور نیز یہ بھی عرض ہے کہ کلام لفظی جو مقروء باللسان ہے، وہی حادث ہے، یا فی نفسہ قبل از قرأت لسان انسان بھی حادث ہے؟

الجواب۔ قولہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے، لہٰذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے، اقول پھر انکار کس کو ہے، لیکن ضرورت عام ہے، بالذات اور بالغیر کو، اگر کوئی بالغیر کا قائل ہو اور وہ غیر اس کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا ہے تو کیا محذور ہے۔

قولہ ورنہ تغائر لازم آویگا، اقول دال مدلول یا معبر بہ ومعبر عنہ میں تغائر تو لازم ہے، پھر اس کے التزام میں کیا محذور ہے گو اس کا التزام مضر نفس ضرورت صدق کلام لفظی کو نہیں۔

قولہ تعبیر صحیح نہیں، اقول عدم صحت کی کیا دلیل جب کہ امکان مساوق مقدوریت کا ہے اور کذب سے مرتبہ مخلوق مراد ہو، البتہ سوء ادب کہنا مسلم ہونے کے قابل ہے، اور دوسرا عنوان غیر موہم بے شک مناسب ہے تاکہ عوام کو بھی وحشت نہ ہو۔

قولہ یا فی نفسہ قبل از قرأت لسانِ انسان بھی حادث ہے، اقول ہاں لسانِ انسان سے پہلے وہ الفاظ خاصہ مسلک ماتریدیہ پر مخلوق ہوچکے۔ ۶؍ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۰۶)

معنی قول غزالی لیس فی الامکان ابدع مما کان

سوال (۳۲۲) امام غزالی علیہ الرحمۃ افعال کے باب میں لکھتے ہیں کہ جیسا عالم پیدا ہوا اس سے بہتر غیر ممکن ہے، کیونکہ باوجود امکان کے اگر نہ پیدا کرے تو عجز لازم آئے گا، یا بخل، اور یہ دونوں اس کیلئے محال ہیں، اس مضمون کا مطلب تحریر فرمایئے تاکہ موافق اہل سنت کے عقیدہ کے سمجھ میں آ جائے۔

الجواب۔ یہ تقریر قدیماً وحدیثاً لوگوں پر مشکل ہوئی، میں بتوفیقہ تعالیٰ کہتا ہوں کہ یہ نفی امکان کی باعتبار قدرت خالق تعالیٰ کے نہیں، بلکہ باعتبار حالت مخلوق کے ہے، کہ اس عالم کے مجموعی مصالح باعتبار اس کی استعداد خاص کے اس ہیئت موجودہ نظام خاص پر موقوف ہیں اس معنی خاص کے افادہ کیلئے اس سے بہتر نظام ممکن نہیں، پس رعایۃ المصالح الخاصۃ باعتبار الاستعداد الخاص ملزوم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص لازم ہے اور انفکاک لازم کا ملزوم سے غیر ممکن اس معنی کی تعبیر اس طور سے کی گئی کہ اس سے بہتر غیر ممکن ہے، باقی خود استعداد خاص کا جو کہ قید ہے ملزوم کی اور شرط ہے لزوم کی بدل دینا یہ ممکن اور مقدور ہے، اور اس طور پر رعایت مذکورہ وہیئت موجودہ میں انفکاک ممکن ہے اور یہی شان ہے کل لوازم وملزوم اور ذوات وذاتیات کی جیسے انسان کہ ناطق اس کا ذاتی اور ضاحک بالقوہ مثلاً اس کا لازم ہے اور انسان سے ممتنع الانفکاک، لیکن خود انسان ہی کا انتفاء اور اس کے واسطہ سے ناطق اور ضاحک کا انتفاء یہ ممکن ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۰)

رفع خلجان متعلق تقدیر

سوال (۳۲۳) کمترین کو در بارۂ مسئلہ تقدیر بار بار خلجان پیش آتا ہے اگرچہ حسب طاقت اپنے نفس کو سمجھاتا ہوں اور وسوسہ دفع کرتا ہوں مگر نجات نہیں ہوتی، بناء بریں گذارش خدمت عالی میں یہ ہے کہ در بارۂ مسئلہ تقدیر اپنے خداداد فہم وتقریر سے مختصر مضمون تحریر فرمادیں تاکہ بندہ کو اطمینان ہو، اور نیز جواب باصواب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا در بارۂ سوال تقدیر یعنی کل میسر لما خلق کہ کا فہم نہیں آتا، اس کی بھی تقریر فرمادیں؟

الجواب۔ اگر آپ کوئی خاص تقریر خلجان ووسوسہ کی لکھتے تو اس کے مناسب جواب عرض کرتا، چونکہ آپ نے مجمل لکھا ہے جواب بھی مجمل لکھتا ہوں، کہ اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ حق تعالیٰ مالک وحاکم ہیں اور حکیم بھی ہیں، مالکیت اور حاکمیت کے اعتبار سے وہ جو کچھ کریں سب درست وبجا ہے ع

ہر چہ آن خسرو کند شریں بود

اور چونکہ حکیم بھی ہیں، لہٰذا ضرور ہے کہ ان کے افعال میں حکمت و مصلحت بھی ضرور ہوتی ہے، لیکن چونکہ ہمارا علم و حکمت اُن کے علم و حکمت کے روبرو محض لاشے ہے اس لئے ہر راز کو سمجھ لینا ضروری نہیں، پس یہ اعتقاد کافی ہے کہ وہ مالک ہیں جو چاہیں کریں اور حکیم ہیں جو کچھ کرتے ہیں ٹھیک ہوتا ہے لیکن ہم وجوہ حکمت کو نہیں سمجھ سکتے ایسے اعتقاد میں کوئی وسوسہ نہیں آسکتا۔

زباں تازہ کردن باقرار تو نینگیختیں علت از کارتو

اور حدیث شریف کی تقریر یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا **فلا نتکل علی کتابنا وندع العمل** کہنے سے مقصود یہ تھا کہ پھر عمل میں کوئی فائدہ نہیں، آپ نے جواب میں بتلادیا کہ عمل مفید ہے، کہ وہ فائدہ یہ ہے کہ سعادت کی دلیل انی ہے، دلیل انی کو کیا کوئی بے فائدہ کہہ سکتا ہے، پس سعادت مثلاً اسی طرح مقدر ہے کہ زید ایسا عمل کرے گا اور یہ ثمرات اس پر مرتب ہوں گے پس واسطہ قریب ثمرات سعادت کا اعمال ہی ہوئے اور سبب بعید قدر گو سبب بعید اصل اور سبب السبب ہے، لیکن سبب قریب کو بھی بے فائدہ تو نہیں کہہ سکتے، پس عمل کے غیر مفید ہونے کا شبہ دفع فرمانا مقصود ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۸ رذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۱۰)

حکم فال وغیرہ

سوال (۳۲۴) فال نکالنا کیسا ہے، مجھے اس بات کا علم ہے کہ دو شخصوں کے درمیان میں کوئی مقدمہ ہو یا کسی کا مقابلہ ہو اور مجھے ان دونوں کا نام اور عمر معلوم ہو جائے تو میں جان لیتا ہوں کہ کون غالب ہوگا کون مغلوب، کچھ قواعد ہندسہ وغیرہ سے معلوم کرتا ہوں یعنی دونوں کے نام کے حروف کے عدد نکال کر اور عمر معلوم کر کے جان لیتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہے، اور بعض وقت فقط عمر معلوم کرنے سے علم ہو جاتا ہے، اور گاہے دونوں مقابل کو ایک جگہ دیکھنے سے دل میں آجاتا ہے کہ اس میں فلاں غالب ہوگا اور فلاں مغلوب، اور اس بات کو میں مدّت سے آزماتا ہوں، ہمیشہ مطابق پاتا ہوں جس سے میرے دل میں یہ آگیا ہے کہ یہ خدا تعالیٰ کی عادات سے ہے کہ ایسا ہی کرتا ہے گو وہ ہر شئے پر قادر ہے، جس طرح بذریعہ بدلی ہی کے پانی برساتا ہے اگر چہ وہ قادر ہے کہ بدون بدلی کے برسادے۔

اب مجھے یہ دریافت کرنا ہے کہ یہ کیا چیز ہے، فال ہے یا کوئی دوسری چیز، فال ممنوع ہے یا جائز، بعض عالموں کی زبانی معلوم ہوا کہ یہ فال ہے، اور وہ شرعاً ممنوع ہے اور میں نے ترجمہ احیاء العلوم

مذاق العارفین میں بھی دیکھا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری امت سے ستر ہزار بلا حساب بہشت میں جاویں گے، لوگوں نے پوچھا کہ وہ کون لوگ ہیں، تو آپ ﷺ نے اس حدیث میں یہ لفظ بھی فرمایا ہے کہ **و لا یتطیرون و علی ربھم یتو کلون**، **لایتطیرون** کے معنی فال کے ہیں یا کوئی اور معنی ہیں، اگر فال کے ہیں تو اس حدیث سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اور خلاف تو کل معلوم ہوتا ہے، پس اگر میرا فعل بھی فال ہے تو میں اس سے توبہ کرنا چاہتا ہوں، جب سے میں نے اس کو سُنا کہ یہ فال ہے مجھے بہت فکر ہوگئی، کیونکہ میں بہت دنوں سے ایسا کرتا تھا، اور ہمیشہ مطابق ہونے کی وجہ سے کبھی یا بھی کرتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ، پس اگر ممنوع ہو تو اب کہنے سے توبہ کرلوں اور اس سے نفرت رکھوں جو حکم شریعت ہو اس سے اطلاع بخشئے، اگر دل میں آنے میں بھی گناہ ہو تو اس کو کیونکر دور کروں اس کی ترکیب ارشاد فرمایئے؟

الجواب۔ یہ عمل عرافتہ ہے جو ایک قسم ہے کہانت کی اور حرام محض ہے، نیز حرمت فی نفسہا کے ساتھ موجب افتتان عوام و جہلاء بھی ہے، اور دل میں آ جانا القاء شیطانی ہے، اور اس کا مطابق نکلنا ایسا ہی ہے جیسا کہنہ اور منجمین کے اخبار کی مطابقت ہے، اول تو مطابقت کا کلیۃً دعویٰ اور اثبات مشکل، دوسرے کسی طریق کا موجب علم ہونا مستلزم نہیں اس کے جواز کو، چنانچہ تجسس ممنوع، یقیناً مفید خبر صحیح ہوسکتا ہے، پھر بھی حرام ہے، جواز و ناجواز احکام شرعیہ سے ہے، اس کے لئے مستقل دلیل کی حاجت ہے، اور ما نحن فیہ میں حرمت کے دلائل صریح و صحیح موجود ہیں، پس حرمت کا حکم کیا جاوے گا اور اسباب عادیہ پر مثل سحاب وغیرہ کے اس کا قیاس مع الفارق ہے، اولاً اس کی صحت مشاہد، ثانیاً سبب، سبب میں وجہ ارتباط ظاہر، ثالثاً شرع میں بھی معتبر، رابعاً اس میں کوئی فتنۂ اعتقادی یا عملی نہیں، اور مقیس میں سب امور مفقود، پس قیاس محض باطل ہے، فال متعارف بھی اسی قبیل سے ہے، دونوں کا ایک حکم ہے، خواہ تسمیہ متحد ہو یا متغائر اور تطیر بھی اس کی ایک نوع ہے جس کو حدیث لا طیرۃ میں صاف منفی و باطل فرمایا ہے۔ اس سے کوئی شبہ نہ کرے کہ جائز ہوگا، لیکن خلاف اولیٰ ہوگا، اصل یہ ہے کہ تو کل کے بعض مراتب یعنی اعتقادی تو کل فرض اور شرائط ایمان سے ہے، تطیر اس تو کل کے خلاف ہے، اس لئے حرام اور شعبہ شرک کا ہے، جیسا کہ اور احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اور جس فال کا جواز ثابت ہے اس میں اعتقاد یا اخبار نہیں ہے، بلکہ کلمات خیر سے رجاء رحمت ہے، جو ویسے بھی مطلوب ہے، وانی ہذا من ذاک، اور یہاں ما نحن فیہ میں اوّل اعتقاد ہے، پھر اخبار، پھر بدگمانی اور یاس بھی، اس لئے اس کے ممنوع ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اسی طرح شاید کسی کو استخارہ سے شبہ پڑے تو وہ واقعہ پر استدلال کرنے کے لئے موضوع و مشروع نہیں، صرف مشورہ کے درجہ میں ہے، بخلاف اس کے واقعات پر استدلال ہے، غرض

یہ بالکل حرام ہے اور توبہ کرنا اس سے فرض ہے، اور دل میں اگر اس طرح آوے کہ اس کو حرام بھی سمجھا جاوے تو کوئی گناہ نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم ۔ ۱۶رذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۱۱)

تحقیق استمداد ظاہری یا حقیقی از مقبولین

سوال (۳۲۵) ایک شاعر نے عاشقانہ مذاق وفرط محبت میں اشعار مندرجہ ذیل کہے ۔

کرم سے دستگیری کر بچا رنج ومصیبت سے جو ہوں درحالتِ مضطر معین الدین اجمیری
غم زدہ ہوں کہ مصیبت نے ہے گھیرا مجھ کو غم کے ہاتھوں سے چھڑا چاند سے مکھڑے والے

شاعر کی نیت صرف مجاز پر ہے حقیقی معنی پر محمول نہیں کرتا، بلکہ حقیقی معنی پر محمول کرنے کو شرک سمجھتا ہے اور قادر بالذات اور متصرف بالاستقلال سوائے ذات وحدہ لاشریک کے کسی کو نہیں جانتا، تو اسکے ایسے شعروں کے سبب جو اس کو مشرک وخارج از اسلام کہے تو اس کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے، کیا واقعی مشرک اور دائرہ اسلام سے خارج ہے، یا اس کو مشرک کہنے والا خود خطاوار ہے، اور مجازی استمداد اہل اللہ سے جائز ہے یا نہیں، اور شیخ عبدالحق ؒ نے جو شرح مشکوۃ وزبدۃ الاسرار وغیرہ میں مجازی استمداد کو جائز لکھا ہے تو وہ کیا خارج از اسلام تھے، ایسا ہی شاہ عبدالعزیز صاحب ؒ جو تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں کہ اولیاء اللہ مدفونین سے استفاضہ جاری ہے اور وہ زبان حال سے مترنم اس مقال کے ہیں ع

من آیم بجاں گر تو آئی بہ تن

وغیرہ وغیرہ اکابر مشائخ جو ایسے عقیدے پر گذرے ہیں وہ مشرک تھے یا مسلمان؟

الجواب ۔ ایسے خطابات میں تین مرتبے ہیں، اول ان کو متصرف بالاستقلال سمجھنا یہ تو صریح شرک ہے، دوم متصرف بالاذن اور ان خطابات پر مطلع بالمشیۃ سمجھنا یہ شرک تو کسی حال میں نہیں لیکن یہ کہ اس کا وقوع ہوتا ہے یا نہیں، اس میں اکابر امت مختلف ہیں، **فمنهم المثبت ومنهم النافی**، لیکن جو مثبت بھی ہیں وہ یہ اجازت نہیں دیتے کہ بعید سے نداء کرو اور نہ بعید سے دواما سننے کی کوئی دلیل ہے، اور بلا دلیل شرعی ایسا اعتقاد رکھنا گو حقیقتاً شرک نہ ہو، مگر معصیت اور کذب حقیقتاً اور شرک صورۃً ہے، معصیت ہونے کی یہ دلیل ہے **ولاتقف مالیس لک به علم** اور کذب ہونا اس کی تعریف صادق آنے سے ظاہر ہے، اور شرک صورۃً اس لئے کہ اول اعتقاد والوں کے ساتھ عادت میں تشبہ ہے، اور اگر کسی بزرگ کی حکایت میں بطور کرامت کے ایسا امر منقول ہو، تو خرق عادت سے دوام عادت ثابت نہیں ہوتا، البتہ قبر پر جا کر مجاز کے مرتبہ سے ان سے استمداد مثبتین کے نزدیک جائز ہے، جب کہ اور

کوئی مفسدہ عارض نہ ہو جاوے، والا فلا، سوم نہ تصرف کا اعتقاد ہے نہ سماع کا محض ذوق شوق میں مثل خطاب بادصبا کے خطاب کرتا ہے یہ نہ شرک ہے نہ معصیت ہے، فی نفسہ جائز ہے، جب کہ الفاظ خطاب کے حد شرعی کے اندر ہوں، اور کسی عامی کا اعتقاد فاسد نہ ہو جاوے کیونکہ جس طرح خود معصیت سے بچنا فرض ہے، اسی طرح دوسرے مسلمانوں کو خصوصاً عوام کو بچانا فرض ہے، پس جہاں عوام کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو وہاں اجازت نہ ہوگی۔

جب یہ تفصیل سمجھ میں آ گئی تو اس سے اکابر کے اقوال کے معنی بھی متعین ہو گئے، اور قائل کا حکم بھی معلوم ہو گیا، اور جو شخص شرک کہتا ہے اگر وہ مرتبہ جائز کو کہتا ہے تو غلطی ہے، تو بہ واجب ہے اور اگر ناجائز مرتبہ کو کہتا ہے تو تاویل سے جائز ہے، جیسا حدیثوں میں بعض معاصی کو شرک فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۶؍ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۳)

استمداد از اہل قبور

سوال (۳۲۶) اہل قبور سے استمداد چاہنا جائز ہے یا ناجائز حوالہ حدیث شریف۔

الجواب۔ استمداد کے آج کل بہت سے طرق متعارف ہیں، اور مستمدین علماً وجہلاً وعقیدۃً ونیۃً خود باہم مختلف ہیں، اس لئے سوال تعیین کے ساتھ فرمایا جاوے، کہ مستمد کا کیا عقیدہ اور کیا نیت ہے اور کس طریق سے استمداد کرتا ہے، اس وقت جواب عرض کیا جاوے، واللہ اعلم۔

۱۶؍رجب ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۴)

سماع موتیٰ

سوال (۳۲۷) اہل قبور سنتے ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ دونوں طرف اکابر اور دلائل ہیں، ایسے اختلافی امر کا فیصلہ کون کر سکتا ہے اور ضروریات علمی و عملی میں سے بھی نہیں، کہ ایک جانب کی ترجیح میں تدقیق کی جاوے پھر اس میں بھی معتقدین سماع موتی کے عقائد مختلف ہیں۔ اگر کسی اعتقاد خاص کی تعیین ہوتی تو کسی قدر جواب ممکن تھا واللہ اعلم۔ ۱۴؍رجب ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۴)

عموم قدرت واجب صدق وکذب

سوال (۳۲۸) امکان کذب کی ایک تقریر نہایت عجیب آپ نے ایک مرتبہ فرمائی تھی وہ مطلق ذہن سے اتر گئی، اگر مختصر تحریر فرما دیں تو بڑا احسان ہے، نیز ایک صاحب کی اس بارہ میں ایک

سخت تحریر آنے سے اس کی طرف توجہ ہوئی، بہتیرے شبہات وشکوک پڑے اور واقع ہوئے، کئی دن کے بعد ایک منقح ہوا، اور تحریر عام فہم میں لایا، مولانا عبدالمومن صاحب سے اس میں گفتگو ہوئی، اور کچھ شبہات پڑے جن کا دل نے اندفاع کرلیا، مگر تسلی نہ ہوئی نیز قابل وثوق نہ رہی کہ الزام قائم کرسکیں، اس میں چند باتیں دریافت طلب ہیں، مضمون کے متعدد پہلو اور جملہ اطراف ذہن میں چکر لگا رہے ہیں، اس لئے ان شاء اللہ آپ کی مختصر تحریر نافع ہوجائیگی، اس خیال سے سکوت نہ فرمائے گا کہ دیر طلب جواب یا محتاج بسط مسئلہ ہے، جس کے لئے فرصت کی ضرورت ہے۔

امکان کذب سے مراد امکان وقوع الکذب فی کلام الباری تعالیٰ عزاسمہ، کلام باری سے مراد وہ کلام نفسی ہے جو صفت باری ہے، اور قدیم ہے، یا کلام لفظی حادث یا کلام نفسی سے مافوق کوئی درجہ ہے جس کو مبدأ کلام کہہ کر صفت باری کہا جائے اور اس کلام نفسی کو جسے عام افہام کلام باری سمجھے ہوئے ہیں اس صفت یعنی مبدأ کلام کا اثر کہا جائے کیا یہ مبدأ کلام جو درجہ نکلے گا فقط قابلیت تکلم نہ ہوگا، اگر امکان کذب سے اس کلام میں مقدوریت وقوع کذب مراد ہے، جو صفت باری ہے تو کیا یہ قضیہ شکل ثالث نہ بنے گا، کہ وقوع الکذب فی الکلام ممکن ووقوع الکذب عیب فالعیب فی الصفۃ ممکن۔ صدق کلام حسن ہے، اور صفات کا حسن یا صفات الصفات مثل صفات ذاتی اور لاعین اور لاغیر نہیں ہیں، زید کہتا ہے امکان کذب کے یہ معنی ہیں کہ صدق کلام فعل اختیاری ہے پس مقدوریت کذب قائم یعنی وقوع کذب فی الکلام مثلاً عدم ساعت اللہ کے مقدور الوقوع ہے اگر چاہے تو نہ لائے گا، مگر تعلق ارادہ اس جانب عدم کے ساتھ لاحق نہیں ہوا۔ اس لئے معدوم ہے۔ عمر کہتا ہے کہ یہ معنی وجود بالذات اس جانب عدم کے ساتھ لاحق نہیں ہوا۔ اس لئے معدوم ہے۔ عمر کہتا ہے کہ یہ معنی وجود بالذات اور عدم بالغیر کے ہیں نہ کہ امکان بالذات اور امتناع بالغیر کے، امکان کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم محال نہ ہو، اور قیامت چونکہ ازل میں وجوہ کے ساتھ معلوم ہوچکی ہے۔ مگر اس کے عدم کا وقوع جہل باری کو مستلزم ہے، اب خواہ عدم ساعت بالارادہ ہو یا بلاارادہ بہرحال چونکہ مستلزم ہے محال کو پس ممتنع اور محال اس سے امکان کذب کے صرف یہ معنی ہیں کہ کلام مقتضیات یعنی صدق کا دوسرا پہلو جس کو کذب کہا جاتا ہے مثلاً عدم ساعت وجود خارجی میں ایسا غیر مقدور الوقوع ہے جیسا جہل باری وغیرہ مگر یہ غیر مقدور الوقوع ہونا چونکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کی جانب ثانی یعنی صدق کے ساتھ جس طرح علم وغیرہ کا تعلق ہوا ہے اور ارادہ کا بھی تعلق ہوا ہے، پس صدق بالا ارادۃ الازلیہ ہوا اور ارادہ ازلیہ کے قدم کا عدم محال و ممتنع اور غیر مقدور، پس کذب بھی غیر مقدور الوقوع، پس صدق کے بالارادہ الازلیۃ ہونے سے یہ باتیں معلوم ہوئیں کہ ارادہ کے لئے صدق وکذب دونوں مساوی تھے، جس کے ساتھ چاہے تعلق ارادہ فرمائے محض اس وجہ

سے تو امکان بالذات یعنی نفس شئے کی ذات میں نہ اپنے ساتھ تعلق ارادہ کا موجب ہے نہ اباء وانکار کا سبب کیونکہ یہ تعلق ارادہ بھی معلوم باری ہے، جس کا تخلف غیر مقدور الوقوع ہے، پس معنی یہ ہوئے کہ نفس شئے میں مانع عن تعلق الارادہ نہ ہونے کے باعث امکان بالذات ہے، اور چونکہ ارادہ ایک جانب ہولیا اس لئے امتناع بالغیر یعنی امتناع بالارادۃ الالٰہیۃ الی الجانب المخالف جس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ کلام کے بعد کذب کلام کا وقوع غیر مقدور الوقوع فقط۔

الجواب۔ سب سے اول لکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ جن مسائل اعتقادیہ کی تخصیصاً کسی نص میں تصریح نہیں آئی بلا ضرورت اس میں کلام اور خوض کرنا خصوص جبکہ ضرورت سے زیادہ وہ ظاہر بھی ہو چکا ہو، اشتغال بما لا یعنی بلکہ عجب نہیں کہ منجر بہ بدعت وسوء ادب ہو، دوسرے یہ کہ بعض عنوانات ایسے بھی ہوتے ہیں جو خود بھی موجب انقباض قلب و نیز دوسرے کم فہموں کے لئے مورث وحشت وموہم غلط ہو جاتے ہیں، اسی لئے حق تعالیٰ کو خالق کل شئی کہنا درست ہے، اور خالق الکلاب والخنازیر کہنا بے ادبی ہے، چونکہ مسئلہ متنازع فیہا اسی قبیل سے ہے، اسلئے بعد واجب سمجھنے اعتقاد عموم قدرت لکل شئی ممکن واعتقاد تنزہ عن کل نقیصۃ کے خصوص کے ساتھ اس میں کلام کرنے کو میں مستحسن نہیں سمجھتا، لیکن صرف توجیہ سوال کی ضرورت اور سلامت فہم مخاطب کی وجہ سے بہت ہی مختصر مگر سلیس طور پر اس مسئلہ کو لکھے دیتا ہوں، اوّل چند امور بطور مقدمہ کے سمجھ لئے جاویں۔

اوّل صفات باری تعالیٰ غیر مقدور ہیں اور افعال مقدور، دوم کلام نفسی صفت ہے اور کلام لفظی فعل، سوم قدرت دونوں ضدوں سے متعلق ہوتی ہے، مثلاً عدم ابصار پر اسی کو قادر کہیں گے جو ابصار پر بھی قادر ہو، چہارم صدق وکذب میں تقابل تضاد ہے، پنجم جو وجوب تعلق ارادہ آلہیہ کی وجہ سے اور اسی طرح جو امتناع عدم تعلق ارادہ آلہیہ کی وجہ سے ہوتا ہے خواہ اس کو وجوب بالغیر وامتناع بالغیر کہا جاوے یا یہ نظر کرکے (کہ وجوب بالغیر امتناع بالغیر وجوب وامتناع عقلی کی قسمیں ہیں اور یہاں خود مقسم ہی صادق نہیں، کیونکہ جو علت اس مقسم میں اثباتاً وجوب میں اور نفیاً امتناع میں ماخوذ ومعتبر ہے وہ علت موجبہ ہے جو بدلیل مختار ہونے حق تعالیٰ کے اہل حق کے نزدیک غیر ثابت بلکہ منفی وثابت العدم ہے، اور جب بناء ہی منعدم ہے تو مبنی بھی منعدم ہے) اس کو وجوب عادی وامتناع عادی کہا جاوے (وھو الحق عندی لان الامتناع العقلی والوجوب العقلی لاستلزامہ الایجاب ینافی الاختیار) ہر حال میں اس تعلق وعدم تعلق سے وہ شئے قدرت واختیار سے خارج نہیں ہو جاتی، گو اس کا وقوع یا عدم وقوع کسی دلیل سے ابدیت کے طور پر ثابت ہو جاوے۔

پس بعد تمہید ان مقدمات کے سمجھنا چاہئے کہ صدق مرتبہ کلام نفسی میں واجب غیر مقدور اور اس کی ضد یعنی کذب اس مرتبہ میں ممتنع غیر مقدور ہے، للمقدمۃ الاولیٰ والثانیۃ اور مرتبہ کلام لفظی میں مقدور ہیں، صدق تو اس لئے کہ اس کا فعل ہے للمقدمۃ الاولیٰ والثانیۃ ایضاً اور اس کی ضد اس لئے کہ مقدور کی ضد ہے، للمقدمۃ الثالثۃ والرابعۃ، کیونکہ اگر اس ضد کو مرتبہ لفظی میں مقدور نہ کہا جاوے تو دوسری ضد یعنی صدق بھی غیر مقدور ہوگا تو لازم آوے گا کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ صدق پر بھی قادر نہیں، حالانکہ صدق فی الکلام اللفظی صفت فعل کی ہے، یا صفت فاعل کی، باعتبار اس فعل مقدور کے جیسا کہ ظاہر ہے اور افعال مع اپنی صفات و آثار کے مقدور ہیں ہذا خلف البتہ چونکہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس کے ساتھ گا ہے تعلق ارادہ کا نہ ہوگا، اس لئے ابداً ابداً اس میں احتمال وقوع کا نہیں ہے، اور امکان بمعنی احتمال کا قائل ہونا کفر ہے، اور یہی معنی ہیں امکان کے جس نے عوام کو وحشت میں ڈالا ہے، مگر تعجب اہل علم سے ہے کہ وہ کیوں ایسی تہمت اپنے مقابل پر لگاتے ہیں، البتہ یہ کہا جاوے کہ چونکہ لفظ امکان عوام کے اعتبار سے موہم ہے، اور موہم سے بچنا ضرور ہے لقولہ تعالیٰ لاتقولو راعنا الایۃ تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہو جاوے گا جو قابل تسلیم و عمل ہے، لیکن اس کو مسئلہ کلامیہ میں کوئی دخل نہیں ہے، بہرحال باوجود اس احتمال کے قطعاً منفی ابدی ہونے کے خارج من القدرۃ نہ ہوگا، جیسا مقدمہ خامسۃ میں ثابت ہوا۔ یہ ہے تقریر شافی کافی منصف کے لئے۔

اب بعد اس تفسیر اور اس تقریر اور اس کی دلیل کے اجزائے سوال کا جواب اس پر تطبیق کرنے کے بعد ہر ایک کے انطباق وعدم سے مفصلاً خود معلوم ہو جاویگا، حاجت مستقلاً تعرض کرنے کی نہیں ہے، اور جس تقریر کو آپ نے دریافت کیا ہے وہ اسی کے اندر آ گئی۔ واللہ اعلم۔

اب ایک بات رہ گئی وہ یہ کہ کتب کلامیہ میں مزواریہ کا قول لکھا ہے **اللہ قادر علی ان یکذب ویظلم** تو اس میں اور مذہب مذکور میں کیا فرق ہوا، جواب یہ ہے کہ ان کے قول مذکور کے بعد یہ قول بھی ہے **ولو فعل لکان ظالماً کاذباً کذا فی شرح المواقف** پس یہ دوسرا قول تفسیر ہے پہلے قول کی، پس مقصود مجموعہ قول ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امور مرتبۂ صفت میں مقدور ہیں جیسا صیغۂ کاذباً ظالماً سے تعبیر کرنا جو صفت کیلئے موضوع ہے، اس کا قرینہ اور اس پر دال ہے، پس فرق دونوں میں یہ ہوا کہ مذہب سابق میں مرتبہ فعل کو مقدر کہا گیا ہے، اور مذہب لاحق میں مرتبہ صفت کو مقدور کہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نعوذ باللہ یہ امر قبیح حق تعالیٰ کی صفت بن سکتا ہے **تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا، ھذا عندی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا** فقط۔

۱۳ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۴)

تصور فیض از قلب شیخ

سوال (۳۲۹) ایک شخص لوگوں کو تعلیم کرتا ہے کہ تم لوگ وقت مراقبہ کے یہ خیال کرو کہ میرا قلب متوجہ ہے پیر کے قلب کی طرف، آیا یہ شرک ہے یا نہیں؟ کیونکہ بوقت مراقبہ یہ خیال کرنا چاہئے کہ میرا قلب متوجہ ہے اللہ تعالیٰ کی طرف نہ کہ پیر کی جانب۔ یہ مراقبہ کسی معتبر کتاب سے ثابت ہے یا نہیں، مع عبارت کتاب تحریر فرمائے بہت لوگ گمراہ ہو رہے ہیں۔

الجواب۔ اگر توجہ باعتقاد معبودیت پیر کی طرف ہے تو کفر و شرک صریح ہے اور اگر باعتقاد اطلاع پیر کے ہے تو اطلاع بالذات کا اعتقاد کفر و شرک ہے، اور اطلاع باعلام الٰہی کا اعتقاد گو شرک نہ ہو لیکن چونکہ اس اعلام کے وقوع کی کوئی دلیل نہیں اعتقاد فاسد و کذب موہم شرک ہے، اور اگر محض اس توجہ کو سبب عادی فیض کا اعتقاد کرتا ہے، بدون اعتقاد علم وغیرہ کے تو خواص کیلئے گنجائش ہے اور عوام کیلئے مقدمۂ فساد ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۹ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۸)

ایمان عند الموت

سوال (۳۳۰) اہل ہنود میں دستور ہے کہ آسانی پرواز روح کیلئے ان کہی یعنی کلمہ طیبہ کہلاتے ہیں، اب اس کو اس سے کس قسم کا نفع ہوگا؟

الجواب۔ **قال اللہ تعالیٰ فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راؤا باسنا وقال اللہ تعالیٰ ومن الناس من یقول آمنا باللہ وبالیوم الآخر وماهم بمومنین**، ان آیتوں سے دو امر معلوم ہوئے، ایک تو یہ کہ ایمان نام ہے اعتقاد صحیح کا نہ صرف بدون اعتقاد کے زبان سے کہنے کا، دوسرا یہ کہ جب معائنہ اس عالم کا ہونے لگے تو اس وقت ایمان مقبول نہیں، پس اگر یہ کافر قبل معائنہ ملائکہ وغیرہم کے دل سے اللہ و رسول کو سچا سمجھنے لگے تو وہ مومن ہو جاوے گا ورنہ نہیں۔

۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۸)

سوال نکیرین از صغار

سوال (۳۳۱) قبر میں سوال نکیرین ہر ایک سے ہوتا ہے یا خورد سال نابالغ بچے اس سے مستثنیٰ ہیں؟

الجواب۔ **فی الدر المختار اول باب الجنائز الاصح ان الانبیاء لایسئلون ولااطفال المؤمنین ویتوقف فی اطفال المشرکین**، اس روایت سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام

سے اور نابالغ بچوں سے سوال قبر نہیں ہوتا، اور اطفال مشرکین کا حال معلوم نہیں۔
۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۹)

ابتداء ثواب وعتاب بعد موت

سوال (۳۳۲) عذاب وثواب مرنے کے بعد ہی شروع ہوجاتا ہے، یا قیامت کے دن کے واسطے ملتوی ہوجاتا ہے، شب معراج میں جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عذاب میں گرفتار شدہ دکھلائے گئے تھے وہ کون لوگ تھے، اور ان کو عذاب قیامت سے قبل کیوں دیا گیا جبکہ قیامت کے روز عذاب وثواب موقوف ہے؟

الجواب۔ مرنے کے بعد عالم برزخ شروع ہوجاتا ہے اس میں عذاب وثواب ہوتا ہے، البتہ قیامت کا عذاب وثواب زیادہ ہے، پس دونوں عذابوں میں ایسی نسبت ہے جیسے جیل خانہ اور حوالات کی تکلیف میں اور شب معراج میں اسی عذاب برزخی کے مبتلاء لوگ دیکھے گئے تھے، والسلام فقط
۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۹)

تحقیق بعض کلمات تقویۃ الایمان

سوال (۳۳۳) وہابی کی کتاب تقویۃ الایمان میں لکھا ہے کہ کل مومن اخوۃ یعنی آپس میں سب مومن مسلمان بھائی ہیں، اور یہ بھی لکھا ہے کہ خدا کے آگے پیغمبر ایسے ہیں جیسے۔ چمار چوڑھے، تو آپ اس میں کیا فرماتے ہیں کہ بھائی کہنا درست ہے کہ نہیں، اور چمار چوہڑے کے بارے میں بھی لکھنا ضرور بالضرور تاکیداً لکھا جاتا ہے، کیونکہ یہاں سب مومن مسلمان بھائی ہیں، نفاق پڑا ہے کیونکہ وہابی لوگ کہتے ہیں کہ کہنا درست ہے، اور حضرت کو بڑا بھائی کہتے ہیں اور سب جماعت کہتی ہیں کہ کہنا درست نہیں، لہٰذا براہ مہربانی اس خط کا جواب بہت جلد لکھئے فقط۔

الجواب۔ تقویۃ الایمان میں بعض الفاظ جو سخت واقع ہوگئے، تو اس زمانہ کی جہالت کا علاج تھا، جس طرح قرآن مجید میں عیسیٰ علیہ السلام کو آلہ ماننے والوں کے مقابلہ میں قل فمن یملك من الله شیئاً ان اراد ان یھلك المسیح بن مریم الخ فرمایا ہے، لیکن مطلب ان الفاظ کا برا نہیں ہے جو غور سے یا سمجھانے سے سمجھ میں آسکتا ہے، لیکن اب جو بعضوں کی عادت ہے کہ ان الفاظ کو بلاضرورت بھی استعمال کرتے ہیں یہ بے شک بے ادبی اور گستاخی ہے، اگر متنازعین میں انصاف ہوگا، تو ان سطروں سے باہم فیصلہ کرلیں گے، جس کا خلاصہ یہ ہوگا کہ تقویۃ الایمان والوں کو برا بھی نہ کہا جائے اور تقویۃ الایمان کے ان الفاظ کا استعمال بھی نہ کیا جاوے گا، فقط۔ ۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۲۰)

یارسول اللہ گفتن

سوال (۳۳۴) یارسول اللہ کہنا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب۔عوام کو منع کرنا چاہئے۔ ۹؍رجب ۱۳۲۵ھ (امداد،ج:۴،ص:۱۲۰)

ایضاً

سوال (۳۳۵) کتاب نشر الطیب ورسالہ حفظ الایمان کے دیکھنے سے دو شبہے پیدا ہوئے جن کا استفسار ہے (۱) جناب کے نزدیک یارسول اللہ جائز نہیں، جیسا کہ اسی کتاب کی فصل ۳۸ بیان توسّل سے ظاہر ہے فصل ۲۱ شیم الحبیب مصنفہ مفتی الٰہی بخش صاحب کے آخر میں جو قصیدہ نقل کیا گیا ہے اس میں چند جگہ الفاظ یا موجود ہے، اور جناب نے ہر طریقہ سے منع فرمایا، واقعی عوام میں غلو ہے اور علماء کو ان کی حفاظت کے واسطے منع فرمایا یہ بھی درست ہے، پھر اس قسم کی نظمین اس کتاب میں لکھدی گئیں اس کو عوام پڑھیں گے اور علماء بیان کریں گے، گویا منع وجواز ایک کتاب میں جمع ہوگئے۔

الجواب۔بارادۂ استعانت واستغاثہ یا باعتقاد حاضر وناظر ہونے کے منہی عنہ ہے اور بدون اس اعتقاد کے محض شوقاً واستلذاذاً ماذون فیہ ہے چونکہ اشعار پڑھنے کی غرض محض اظہار شوق واستلذاذ ہوتا ہے، اسلئے نقل میں توسع کیا گیا، لیکن اگر کسی جگہ اس کے خلاف دیکھا جائے گا منع کردیا جائے گا۔

۱۵؍ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور،ص:۸، شوال ۱۳۵۰ھ)

معنی قائم بودن جنت

سوال (۳۳۶) جنت ودوزخ قائم ہوچکی ہے یا بعد قیامت قائم کی جائے گی، چونکہ کتاب مظاہر حق میں یہ عبارت ہے کہ معراج میں حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے یہ کہا کہ یا محمد ﷺ اپنی امت سے میرا اسلام کہدیجیو اور یہ فرمادیجیو کہ جنت صرف چٹیل میدان ہے، اس عبارت سے کیا ثبوت ہوتا ہے، جواب باصواب مشرف فرمادیں ؟

الجواب۔دوزخ جنت پیدا ہوچکی، البتہ احادیث سے یہ بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ علاوہ ان نعمتوں کے جو جنت میں پیدا ہوچکی ہیں، یوماً فیوماً اور نعمتیں بھی پیدا ہوتی جاتی ہیں، اب اس حدیث کے معنی ظاہر ہوگئے، کہ جنت چٹیل میدان ہے، مطلب یہ کہ بعض حصہ جنت کا ایسا ہے اور ذکر وتسبیح سے اس میں اشجار پیدا ہوتے ہیں۔فقط ۹؍رجب ۱۳۲۵ھ (امداد،ج:۴،ص:۱۲۰)

معنی قول فقہاء کہ یک وجہ اسلام را بر نودونہ وجہ کفر ترجیح است

سوال (۳۴۷) اکثر مرزائی لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ کتب دینیات میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص میں ننانوے وجہ کفر کی پائی جاویں اور ایک وجہ اس میں اسلام کی ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا اور حدیث میں ارشاد ہے کہ کلمہ گو اور اہل قبلہ کو کافر نہ کہنا چاہئے وہ حدیث یہ ہے۔ عن انس انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوٰتنا و استقبل قبلتنا و اکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی لہ ذمۃ اللہ و ذمۃ رسولہ فلا تخفروا اللہ فی ذمتہ۔ دوسری حدیث یہ ہے من قال لا الٰہ الا اللہ فدخل الجنۃ۔ اب علمائے کرام سے یہ عرض ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے تو مرزا غلام احمد قادیانی بھی اہل قبلہ اور کلمہ گو ہے، تو علمائے دین اس پر کفر کا فتویٰ کیوں لگاتے ہیں، اس کا شافی طور پر جواب ارقام فرمادیں؟

الجواب۔ جس شخص میں کفر کی کوئی وجہ قطعی ہوگی کافر کہا جاوے گا، اور حدیثیں اس شخص کے بارے میں ہیں جن میں کوئی وجہ قطعی نہ ہو، اور اس مسئلہ کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی امر قولی یا فعلی ایسا ہو کہ محتمل کفر و عدم کفر دونوں کو ہو گو احتمال کفر غالب و اکثر ہو تب بھی تکفیر نہ کریں گے نہ یہ کہ تکفیر قطعی پر بھی تکفیر نہ کریں گے۔ کیونکہ کافر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس میں تمام وجوہ کفر کی جمع ہوں ورنہ جن کا کفر منصوص ہے، وہ بھی کافر نہ ہوں گے، باقی خاص مرزا کی نسبت مجھ کو پوری تحقیق نہیں کہ کوئی وجہ قطعی کفر کی ہے یا نہیں۔[1]　　۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۰)

حقیقت برسر آمدن پیر و شہید و استعانت حوائج

از او و سپردن میت برزمین و برآوردن او

سوال (۳۴۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بکر مسلمان بعمر بارہ تیرہ سال بمرض وباء فوت ہوا، بعد تین مہینے کے اپنے چچا زید و عمرو و چچی مسماۃ ہندہ کو خواب میں کہا کہ مجھ کو اہل قبر سے نکال کر دوسری جگہ جہاں دوسرے مسلمانوں کی قبریں نہ ہوں دفن کرو چنانچہ نامبرگان نے بذات خاص مع دو شخص اقرباء اپنے رات کے وقت خفیہ دوسری جگہ دفن کیا اور یہ جگہ ملکیت غیر ہے، اب مسماۃ ہندہ کے سر پر آکر ہفتہ وار گھومتا ہے اور بیان کرتا ہے میں شہید ہوا ہوں، اور پیر، اس جہت سے بہت

---

(۱) بعد میں معلوم ہوا کہ مرزا کے کلام میں اپنے نبی نہ ماننے والے پر کفر کا فتویٰ ہے اور بعض انبیاء علیہم السلام کی اہانت ہے اور دعویٰ نبوت و اہانت انبیاء علیہم السلام دونوں کفر ہیں ۱۲ منہ

لوگ جمع ہوئے اپنی حاجت مانگنے کو جاتے ہیں، لیکن کاربرآری کسی کی اب تک باوجود مرور عرصہ بعید کے نہ ہوئی اور واسطہ ایفاء وعدہ کے امروز فرادا کا قرارداد کر کے دھوکا دے جاتا ہے، چنانچہ قاضی شہر وغیرہ پنچ مسلمانان نے بہر تادیب اور رکھنے عظمت دین اور اسلام بموجب دیس رواج نامبردوں کو ہدایت کی کہ اس فعل نامشروع سے باز آؤ، الا کچھ اثر پذیر نہ ہوا، پس یہ تجویز قرار پائی کہ ضمان تعزیر وغیرہ شرعاً بسبب عملداری کے غیر کے ہو نہیں سکتی، تو مسلمانوں نے کہا کہ کھانا پینا، جنازہ وشادی وغمی ان کی کے کسی مسلم کو شریک ہونا نہ چاہئے، چنانچہ کل مسلمانوں نے تعمیل کی الا چند مسلمان مددگاران کے ہو کے راہ راست پر آنے نہیں دیتے، اور مددگاری کرتے ہیں، اور زمین جس کی ملکیت میں ہے، وہ اپنی زمین پر دعویٰ کر کے استخوان میت اکھاڑنا چاہتا ہے تو نسبت دعویٰ زمین والے کو کیا حکم ہے، اور جو شخص ممدو معاون ان کے ہیں ان کے حق میں شرع شریف سے کیا حکم ہے، اور جس کے سر پر گھومتا ہے تو اس مسماۃ کو شرعاً کیا سزا چاہئے اور عملداری غیر سمجھ کے قاضی صاحب اور پنچوں نے جماعت سے ان لوگوں کو خارج کر کے کھانا پینا ان کا تمامی مسلمانوں میں بند کیا یہ درست ہے یا نہیں، اور میت کو تین چار مہینے کے بعد بے سوچے ایک قبر سے دوسری قبر میں رکھنا درست ہے یا ممنوع۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ یہ جو عوام جاہلوں کا عقیدہ ہے کہ فلاں شہید یا پیر لپٹتا ہے، یا چمٹتا ہے بالکل غلط ہے، کیونکہ ہر شخص بعد مرگ دو حال سے خالی نہیں، یا جنت میں ہے یا دوزخ میں، اگر جنت میں ہے تو اس کو کیا ضرورت پڑی کہ جنت چھوڑ کر ناپاک دنیا میں کسی کو آ کر لپٹے، اور اگر دوزخ میں ہے تو اس کو فرصت ہی کون دے گا، کہ فلانے کو جا کر لپٹ جا، یہ خیال بالکل غلط ہے، پس یا تو کوئی خبیث شیطان ہے کہ ایذاء دیتا ہے یا اس کا مکر وفریب ہے، بہر حال اس سے حاجتیں مانگنا اور اس کو متصرف سمجھنا اور غیب داں جاننا محض شرک ہے، جن لوگوں نے ان کے کھانے پینے ملنے سے کنارہ کیا، بہت اچھا کیا خدائے تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے اور جو لوگ ان گمراہوں کی مدد کرتے ہیں وہ بھی انہی میں ہیں، ان سے بھی علاقہ قطع کرنا چاہئے۔

یاایھا الذین اٰمنوا لاتتخذوا آباء کم واخوانکم اولیاء ان استحبوا الکفر علی الایمان ومن یتولھم منکم فاولئك ھم الظلمون احشروا الذین ظلموا وازواجھم الآیۃ

اور اس مسماۃ پر اگر قرآئن سے کوئی خبیث یا شیطان معلوم ہوتا ہو، اسمائے الٰہی سے اس کو دفع کریں، اور جو مکر وفریب ثابت ہو تو اگر قدرت ہو تو اس کو ماریں پیٹیں توبہ کراویں کہ اس نے فتنہ اٹھا رکھا ہے، والفتنۃ اکبر من القتل، اور جو قدرت نہ ہو خاموش ہو جاویں۔

اور جو کہ مالک زمین کا زمین پر مدعی ہے تو اس کا دعویٰ اپنی ملکیت پر صحیح ہے، اب اسے اختیار ہے

کہ مدفون کے وارثوں کو کہے کہ اس کو نکال کر دوسری جگہ دفن کرو، اگر وارث نہ نکالیں تو اسے جائز ہے کہ زمین برابر کر کے چاہے کھیتی کرے چاہے مکان بناوے جو چاہے کرے۔

ولا ینبغی اخراج المیت من القبر بعد مادفن الا اذاکانت الارض مغصوبة اواخذت بشفعة کذا فی فتاویٰ قاضی خان اذا دفن المیّت فی ارض غیره بغیر اذن مالکها فالما لك بالخیاران شاء امرباخراج المیّت وان شاء سوی الارض وزرع فیها کذا فی التجنیس عالمگیری ج:۱ ص:۱٦٤

اور میت کو بعد دفن قبر سے نکالنا خواہ تھوڑی مدت بعد ہو یا بہت مدت بعد، خواہ سونپا ہو یا نہ سونپا ہو سب صورتوں میں ممنوع ہے، لما مرمن انه لاینبغی اخراج المیت من القبر بعد مادفن الخ۔ اور شرع میں کچھ مردہ سونپنے کی اصل نہیں محض تراشیدہ جاہلاں ہے، نعوذ باللہ من الجہل واللہ اعلم۔

۱۶ ربیع الاول ۱۳۰۱ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۲۱)

توقف دراسلام وکفر والدین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۳۳۹) زید بہ نسبت ابوین شریفین بجواب سائلے گفتہ کہ متقدمین بہ اسلام شان قائل نیستند وکتب کلامیہ وتصریح محدثین ومفسرین براں شاہدست، امابعض متاخرین مثل مولانا جلال الدین سیوطیؒ قائل باسلام بودہ اند وبرسہ طور اسلام شان ثابت کردہ اند، امّا ملاعلی قاری وغیرہ بردایں قول پرداختہ اند بعدہ ہر کہ قائل ایں قول است ناقل از مولانا جلال الدین سیوطی ست آیا قول وجواب زید مطابق اہل سنت ست یانہ؟

الجواب۔ دراسلام ابوین جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم علماء را اختلاف ست، تحقیق در چنیں امور توقف کردن ست، زیرا کہ ایں امور داخل عقائد نیست نہ جزو ایمان ودین ہر چہ باداباد مارا فکر ضرورت دین باید ودریں امور لب کشائی نہ شاید کہ اگر مومن باشند کافر گفتن ہم خطاء، بالعکس ہم ناروا۔ قال تعالیٰ **ولا تقف مالیس لک بہ علم ان السمع والبصر والفواد کل اولئک کان عنه مسئولا**، واللہ اعلم۔ ۱۶ رجمادی الاولیٰ (امداد، ج:۴، ص:۱۲۳)

وصول ثواب باموات

سوال (۳۴۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بذریعۂ فاتحہ کے ثواب میت کو پہونچتا ہے یا نہیں؟ اور درصورت پہونچنے کے اسے بھی معلوم ہوتا ہے یا نہیں مدلل مع سند کتاب وسنت کے تحریر فرمایئے؟

الجواب۔ مذہب اہل سنت والجماعت کا یہ ہے کہ اموات مسلمین کو ثواب عبادات بدنیہ و عبادات مالیہ کا پہنچتا ہے خواہ فاتحہ ہو یا کوئی خیرات وحسنات ہو۔قال اللہ تعالی ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیۃ۔پس اگر دعاء احیاء اموات کیلئے نافع نہ تھی کیوں تعلیم کی گئی وقال اللہ لنبیہ صلی اللہ علیہ وسلم وصل علیھم ان صلوتک سکن لھم۔پس اگر نماز جنازہ مؤمنین کو نافع نہ ہوتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامور ہوتے اور اس کو سکن کیوں فرماتے وفی مشکوٰۃ عن سعد بن عبادۃ قال یا رسول اللہ ان ام سعد ماتت فای الصدقۃ افضل قال الماء فحفر بیراً او قال ھذہ لام سعد رواہ ابوداؤد۔اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آپ نے پانی کے صدقہ کا ثواب پہنچانے کا امر فرمایا اگر نہ پہونچتا کیوں فرماتے۔

اور مشکوٰۃ میں وارد ہوا ہے کہ ایک شخص کافر نے سو غلام آزاد کرنے کی وصیت کی تھی،اس کے بیٹے نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لو کان مسلما فاعتقتم عنہ اوتصدقتم او حججتم عنہ بلغہ ذلک رواہ ابوداؤد۔ یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر وہ مسلمان ہوتا تو اس کو اعتاق وصدقہ وحج کا ثواب پہونچتا، فی الھدایۃ من کتب الفقۃ ان للانسان لہ ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ صلوۃً او صوماً او صدقۃً او غیرھا عند اھل السنۃ والجماعۃ انتھی وفی شرح العقائد النسفیۃ وفی دعاء الاحیاء للاموات وصدقتھم عنھم نفع لھم خلافا للمعتزلۃ۔اورروایات کثیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ارواح اموات کو خبر بھی ہوتی ہے کہ کس شخص نے یہ ثواب پہونچایا ہے۔فی البیھقی ماالمیت فی القبر الا کالغریق المتغوث ینتظر دعوۃ تلحقہ من اب او اخ او صدیق فاذالحقتہ کان احب الیہ من الدنیا ومافیھا،اس حدیث سے منتظر ہونا میت کا واسطے دعاء اپنے بھائی و دوست کے ثابت ہوتا ہے، پس یہ لوگ اگر ثواب پہونچادیں گے تو ضرور اس کو شعور ہونا چاہئے ورنہ اس کا انتظار منقطع نہ ہوگا۔اوراخبار وآثار بزرگان سے یہ امر حد تواتر کو پہونچا ہے۔واللہ اعلم۔

۲۷ رجمادی الاولیٰ روز پنجشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد،ج:۴،ص:۱۲۳)

تحقیق حرمان تارکِ سنت از شفاعت واقسام شفاعت

سوال (۳۴۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ عامل بدعات سیئہ بروز حشر مطلقاً مسلم یا کافر محروم الشفاعت ہوگا کما صرح صاحب التوضیح والتلویح، بینوا توجروا؟

الجواب۔تلویح کی یہ عبارت ہے۔ فترك الواجب حرام يستحق العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك

سنتی لم ینل شفاعتی، پس اول تو یہ حدیث جو بلا سند ذکر کی گئی ہے مساوی احادیث صحاح کے نہیں ہوسکتی، اور اگر مساوی بھی ہو تو اس میں تخصیص مبتدع کی نہیں بلکہ ہر تارک سنت کے حق میں عام ہے خواہ ترک تاویل فاسد سے ہو جس کو بدعت کہتے ہیں، یا صرف براہ تکاسل وتہاون ہو، اگر متاول محروم ہے تو متکاسل بھی بے بہرہ ہے، اور تارک واجب وفرض بدرجۂ اولیٰ محروم ہے، کیوں کہ ترک فرض وواجب متضمن ہے ترک سنت کو مع زیادت کے، جب صرف ترک سنت سے محروم الشفاعت ہوا تو ترک سنت مع امر آخر سے بدرجہ اولیٰ محروم ہوگا، پس لازم آتا ہے کہ کسی عاصی کی شفاعت نہ ہو پھر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے شفاعتی لاہل الکبائر من امتی رواہ الترمذی وابوداؤد وابن ماجہ عن جابر ﷺ پس یا دونوں حدیثوں میں تعارض کہا جاوے گا، تب بھی صحاح کی حدیث راجح ہوگی، یا کسی صورت سے تطبیق دی جاوے گی، اور کوئی تاویل کر کے کہا جاوے گا تارک فرض محروم نہ ہوگا، اسی تاویل سے یہ بھی کہنا پڑے گا کہ تارک سنت بھی محروم نہیں کیونکہ حرمان تارک سنت مستلزم ہے حرمان فرض وواجب کو اور نفی لازم کی مستلزم ہے نفی ملزوم کو، ہرگاہ حدیث منقول ماؤل ہوئی، حرمان شفاعت مبتدع میں کیسے حجت ہوسکتی ہے، فافہم۔

یہ جواب تو الزامی تھا اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ یا تو یہ تہدید ہے، یا مراد شفاعت سے شفاعت خاصہ ہے، تفصیل اسکی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بروز قیامت دس قسم کی شفاعت کا اذن ہوگا، اول شفاعت عظمیٰ واسطے خلاصی اہل محشر کے موقف سے، دوسری ایک قوم کو بلا حساب جنت میں داخل کرنے کے لئے، تیسری ان لوگوں کے لئے جن کی حسنات وسیات برابر ہوں، چوتھے ان لوگوں کیلئے جو مستحق دوزخ کے ہو چکے ہوں۔ پانچویں رفع درجات وزیادت کرامات کے لئے۔ چھٹے گنہگاروں کو دوزخ سے نکالنے کے لئے، ساتویں افتتاح باب جنت کیلئے، آٹھویں مستحقین خلود کی تخفیف کے لئے، نویں خاص اہل مدینہ کے لئے، دسویں خاص زائرین روضۂ پاک کے لئے، ہکذا ذکرہ الشیخ الدہلوی فی اشعۃ اللمعات، پس حرمان تارک سنت کا شفاعت خاصہ سے ہوگا، نہ سادسہ سے قال العلامۃ الشامی ناقلاً عن العلامۃ الطحطاوی قولہ علیہ السلام من ترک اربعاً قبل الظہر لم ینل شفاعتی ولعلہ للتنفیر عن الترک اویراد الشفاعۃ الخاصۃ اور سادسہ کل مومنین کو عام ہوگی۔قال الشیخ الدہلوی المذکور المبرور تحت حدیث شفاعتی لاہل الکبائر ومراد شفاعت ست کہ برائے نجات وخلاص از عذاب بود اما برائے رفع درجات ومزید کرامات ثابت است برائے اولیاء واتقیاء وصلحاء، البتہ اگر حد کفر تک پہنچ جاوے وہ مثل کفار کے اس شفاعت سے بھی محروم ہوگا لقولہ علیہ السلام ثم اشفع فیحد لی حدا فاخرجہم من النار وادخلہم الجنۃ

حتی ما یبقی فی النار الامن حبسه القرآن متفق علیه واللہ اعلم۔

(امداد، ج:۴،ص:۱۲۵)

سوالات بر مسئلہ تقدیر

سوال (۳۴۲) احقر کو مدت سے تقدیر کے مسئلہ میں ایک الجھن پڑی ہوئی ہے چونکہ تقدیر کا مسئلہ بڑا نازک ہے بلا ضرورت اس کی کاوش اور تتبع میں پڑنے سے ممانعت بھی کی گئی ہے چونکہ وہ مسئلہ عقائد کا ہے اس لئے الجھن صفائی کے لئے پیش خدمت کر کے امیدوار ہوں کہ اس کو حل فرما کر احقر کی صفائی قلب اور اطمینان فرمایا جاوے گا، چونکہ تقدیر کے متعلق نہ بدلنے کا عقیدہ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ جو تقدیر میں لکھا گیا وہ ہوئے بغیر نہ رہے گا، خواہ سعی کرے یا نہ کرے، چنانچہ کلام مجید کی آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اذا جاء اجلهم لایستاخرون ساعة ولایستقدمون، مگر دوسری آیت یمحو الله مایشاء ویثبت وعنده ام الکتاب، سے ہر دو آیات میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیت ثانی کی تفسیر موضح القرآن میں یہ کی ہے، مٹاتا ہے اللہ جس کو چاہتا ہے اور قائم رکھتا ہے جسے چاہے، جو ام الکتاب یعنی لوح محفوظ میں ہے، پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقدیر میں تغیر تبدل بھی ممکن ہے پھر تقدیر نہ بدلنے کا عقیدہ اور یقین پختہ طور سے کیسے جم سکتا ہے؟

الجواب۔ عدم تبدل تقدیر کا عقیدہ صحیح اور قطعی ہے، اور جس آیت سے شبہ ہوتا ہے وہاں اصلی تقدیر مراد نہیں فرعی تقدیر مراد ہے، اول تو تقدیر مبرم دوسری کا معلق کہتے ہیں، اور اگر اس آیت کی دوسری تفسیر کی جاوے جیسا میری تفسیر میں ہے تو شبہ ہی نہیں ہوتا۔

بقیہ سوال۔ دوسرے مسئلہ ہذا میں ان ہر دو احادیث میں بھی باہمی تضاد ہے حدیث اول لاراد لقضائه ثانی حدیث لایرد القضاء الاالدعاء۔

الجواب۔ قضاء حقیقی رد نہیں ہوتی، اور جو رد ہوتی ہے وہ قضاء صوری ہے، حقیقۃً قضاء ہی نہیں۔

بقیہ سوال۔ نیز دعاء کو عبادت لکھا ہے، اور دعاء کرتے وقت مقبولیت کا پختہ یقین رکھنے کا بھی حکم دیا گیا، مگر جب دل میں اس کا بھی خیال ہے کہ جس چیز کے لئے میں دعاء کرتا ہوں اگر تقدیر میں نہیں تو کیسے ملے گی، پھر مقبولیت کا یقین دل پر جمانا اپنی سعی سے کیونکر ہوسکتا ہے، البتہ آیت ثانی یا حدیث ثانی کے اعتبار سے دعاء میں مقبولیت کا یقین بلا شبہ جم سکتا ہے، پس اگر اس پر یقین جمایا تو اول آیت اور حدیث پر یقین جمانا محال ہوگا۔

الجواب۔ مقبولیت ظاہری حدیث میں مراد نہیں مقبولیت معنوی مراد ہے، ایک مثال سے سمجھنا

چاہئے وہ مثال یہ ہے کہ کسی طبیب سے درخواست کی کہ میرا علاج مسہل سے کر دیجئے، اس نے علاج مرض کا کیا لیکن مسہل نہیں دیا کیونکہ اس کی حالت کے مناسب نہ تھا بلکہ دوسری کسی تدبیر سے کیا، تو کیا طبیب کے اس فعل کو اس درخواست علاج کی منظوری کہا جائے گا، یا نہیں، ضرور کہا جائے گا مگر ظاہر ہے کہ منظوری ظاہری نہیں، بلکہ منظوری معنوی ہے، جو اس ظاہری منظوری سے بدر جہا انفع واصلح ہے، ظاہری منظوری میں تو احتمال ضرر کا بھی تھا، کیونکہ مسہل اس کے مزاج کے مناسب نہ تھا، اسی طرح معنوی مقبولیت دعاء میں یقینی ہے، اور اسی کے یقین کا حکم ہے۔

بقیہ سوال۔ دوسرے جب تقدیر کی تحریر نہ مٹنے پر عقیدہ پختہ رکھنے کا حکم ہے تو جو گناہ یا نیکی انسان سے ہوتی ہے تحریر ازلی کے موافق ہی سمجھی جاوے گی اگر تقدیر ازلی میں گناہ کا ہونا ہی لکھا ہوا ہے تو کیا سعی کرنے سے اس گناہ کا نہ ہونا ممکن ہے، اگر ممکن ہے تو پھر وہی تقدیر کا بدل جانا لازم آوے گا اور اگر نہیں تو انسان مذکورہ گناہ کرنے پر معذور و مجبور سمجھا جائیگا، پھر اس گناہ پر گرفت کی کیا وجہ؟

الجواب۔ بس اصل اشکال اس مسئلہ میں یہ ہے اور اشکالات تو سطحی ہیں، اس اصلی اشکال کا حقیقی جواب تو حق تعالیٰ کی محبت سے ہو سکتا ہے، کہ محبت میں اشکال ہی نہیں ہوتا کہ جواب کہ ضرورت ہو اور لفظی جواب موقوف ہے درسیات کی تحصیل پر جس کو فارغ طالب علم سمجھ سکتا ہے، وہ یہ کہ گرفت اس لئے ہوئی ہے کہ وہ گناہ اختیار سے کیا، اور مقدر غیر مبدل ہونے سے مجبور ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ وہ اختیار سے کرنا بھی مقدر ہے اسلئے اختیار زیادہ مؤکد وقوی ہو گیا، نہ کہ مغلوب و مسلوب یعنی تقدیر میں اس طرح لکھا ہے کہ زید اس کام کو اپنے اختیار سے کرے گا، باقی اختیار اور جبر میں فرق وہ اس قدر ظاہر اور بدیہی بلکہ حسی ہے کہ احمق سے احمق بھی اس فرق کا وجدان سے ادراک کر سکتا ہے، حتیٰ کہ اگر کسی درندہ کو لاٹھی سے مارو تو وہ ضارب سے انتقام لیتا ہے، عصاء پر حملہ نہیں کرتا، تو جانور بھی سمجھتا ہے کہ ضارب مختار ہے اور عصاء مجبور، باقی اس سے آگے اور بھی تدقیقات ہیں، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی اس لئے اس مسئلہ میں خوض کرنے سے ممانعت فرمادی، جیسے آفتاب کی طرف گھورنے کو منع کیا جاتا ہے وہاں مدرک باسم المفعول میں نقص نہیں، بلکہ مدرک باسم الفاعل میں نقص ہے، اگر میری تفسیر بیان القرآن میں آیت ختم اللہ علی قلوبھم کی تفسیر مع فوائد دیکھ لی جاوے، شاید سمجھنے میں کچھ سہولت ہو جاوے۔

بقیہ سوال۔ تحقیق طلب یہ امر ہے کہ جو چیز انسان کی تقدیر میں لکھی گئی کسی تدبیر سے دفع ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ نہیں۔

بقیہ سوال۔ اور جو نہیں لکھی گئی دعاء کے کرنے سے مل سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ نہیں۔

بقیہ سوال۔ چونکہ یہ مسئلہ نہایت دقیق اور نازک ہے بغیر سمجھ میں آئے عقیدہ میں تذبذب کا اندیشہ ہے، لہٰذا امیدوار ہوں کہ مسئلہ کو بخوبی حل فرما کر احقر کا اطمینان فرمایا جاوے گا؟

الجواب۔ سب اشکالات کا جواب اوپر ہو چکا ہے۔

۵ رجمادی الاولیٰ ۱۳۵۶ھ (النور ص:۸، جمادی الاولیٰ ۵۷ھ)

توہین خدا و رسول

سوال (۳۴۳) چہ می فرمایند علمائے دیندار ومفتیان تقویٰ شعار دریں مقدمہ کہ حضرت احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم بہتر وافضل تر تمامی مخلوقات ست آں بشیر ونذیر را تشبیہ بہ کرشن کنہیا دادن وبلفظ ہتک چرواہا گفتن وحق جل جلالہ وعم نوالہ را رام وصنم وشیام گردانیدن از نص قرآن مجید وفرقان حمید یا حدیث شریف یا با قوال امامان فیض تو امان وتابعین وتباع تابعین وبزرگان دین درست یا کفر صغیرہ یا کبیرہ، مکروہ تحریمہ است تا تنزیہہ فقط۔

الجواب۔ اہانت وگستاخی کردن درجناب انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کفر است پس اگر کسے ایں الفاظ درشان پاک حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اہانۃً واستخفافاً وتحریۃً واستہزاء گوید کافر شود وہمچنیں بیباکی وبیہودگی در بارگاہ ایزدلایزال اقبح کفریات واشنع الحادست پس اگر قائل این الفاظ بلا تاَ ویلے وتوجیہے ایں الفاظ گوید کافر شود ومستوجب عقوبت ومواخذہ است واگر تباً ویلے وتوجیہے گوید کافر نہ شود، لیکن منع کردہ شود کہ دریں ایہام کفر الحادست **یکفر اذا وصف اللہ تعالیٰ بما لایلیق بہ او تسخر باسم من اسماء عالمگیری ج:۲ ص: ۸۸۰ وقال فیما یتعلق بالانبیاء یکفر لانہ شتم لھم و استحفاف بھم ایضاً ص: ۸۸٤ فقط۔**

۱۹ ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۲۶)

اہانت عالم کفر است یا نے

سوال (۳۴۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت نے اپنے خاوند کو کلمات اہانت بلفظ کافر اور بد دین اور بے ایمان کہے اور زدوکوب کی، حالانکہ وہ خاوند نیک اور عالم فاضل شخص ہے، اور معاملہ نشوز کا اختیار کیا، اس صورت میں وہ عورت حالت ایمان پر رہی یا نہ رہی اور خاوند اس عورت کا مالک طلاق کا رہا یا نہ رہا اور اس عورت کا حکم مرتدہ کا ہے یا نہیں، اور اس خاوند سے

بعد توبہ اور رجوع الی الایمان نکاح کی تجدید چاہئے یا نہیں ؟ فقط

الجواب۔ عالم کی اہانت اگر بمقابلہ امر دین و حکم شرع کے ہو اس سے کافر ہو جاتا ہے، اور جو کسی دنیاوی قصہ کی وجہ سے ہو سخت گنہگار ہوگا، لیکن کافر نہ ہوگا تو صورت مذکورہ میں اگر کسی دین کی بات میں عورت نے خاوند کی اہانت کری ہے کافر ہوگئی، بعد توبہ تجدید نکاح ضرور ہے، اور اگر کسی دنیاوی معاملہ میں یہ امر ہوا تو کافر نہ ہوگی، اور نکاح باقی رہے گا، لیکن گنہگار ہوگی، کہ خاوند عالم کی اہانت کری، اور جب نکاح باقی ہے خاوند طلاق کا مالک بھی ہوگا، ورنہ نہ ہوگا بغیر طلاق کے فسخ ہو جاوے گا، ویخاف علیہ الکفر اذا شتم عالماً او فقیہاً من غیر سبب عالمگیری ج:۳، ص: ۸۹۰۔

۴؍ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۰ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۲۶)

عدم کفر متکلم بودن خدا در مسجد

سوال (۳۴۵) کسی نے دوسرے سے کہا مسجد میں گلگلے کیوں رکھنے گئی تھی کیا اللہ میاں وہاں بیٹھے تھے، اس نے کہا ہاں، کیا یہ کلمہ کفر ہے اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے؟

الجواب۔ غالباً مقصود قائل کا تمکن و تحیز کا عقیدہ نہیں، نہ انکار ہے نصوص علی العرش وغیرہ کا اس لئے کفر نہیں، دعویٰ تمکن کو فقہاء نے بناء علی انکار النص کفر کہدیا ہے۔ واذ لیس فلیس فقط واللہ اعلم۔

(امداد، ج:۴، ص:۱۲۷)

تقریظ بر رسالہ مثبت خصوصیت علم محیط بہ حق تعالیٰ و نفیش از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اختصاص علم محیط بہ حق تعالیٰ

سوال (۳۴۶) بعد الحمد والصلوٰۃ احقر الوریٰ اشرف علی عفی عنہ عرض کرتا ہے کہ علم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے باب میں جو آیات و احادیث وارد ہیں وہ تین قسم کی ہیں، ایک وہ جو یقیناً ایجاب جزئی کو مفید ہیں، دوسری وہ جو یقیناً سلب جزئی کو مفید ہیں اور ان دونوں قسموں میں کسی کو کوئی کلام نہیں، اور یہ امر کہ "بالمعنی الاعم علم غیب کہا جاوے گا یا بالمعنی الاخص علم غیب نہ کہا جاوے گا محض تفاوت اصطلاح ہے، قابل التفات نہیں، اور ایہام سے احتراز واجب ہونا یہ مسئلہ فقہیہ ہے جو اس بحث سے خارج ہے اگرچہ فی نفسہ یہ حکم وجوب صحیح ہے۔ تیسری وہ جو محتمل ایجاب کلی و ایجاب جزئی دونوں کو ہے، اور اسی کلام میں کلام ہے، جو لوگ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے جمیع مغیبات غیر متناہیہ کے علم کا اثبات کرتے ہیں، وہ اس قسم ثالث کو ایجاب کلی پر محمول کرتے ہیں اور اسی ایجاب کلی کو اپنا متمسک ٹھیراتے ہیں، اور جو

باوجود تسلیم آپ ﷺ کے اعلم الخلق ہونیکے اس علم محیط کی نفی کرتے ہیں وہ ایجاب جزئی پر محمول کرتے ہیں، اور یہی ملخص ہے نزاع کا۔

اب بتوفیقہ تعالیٰ یہ احقر سائلانہ کہتا ہے کہ ایجاب کلی بوجہ احد المحتملین ہونے کے قطعی الدلالۃ نہیں ہے تو مقام اثباتِ عقائد میں جو کہ دلیل قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ پر موقوف ہے، اس سے کب استدلال صحیح ہوگا، بخلاف ارادہ ایجاب جزئی کے کہ وہ اپنا تو عین ہی ہے اور ایجاب کلی کے لئے لازم ہے تو وہ ہر حالت میں متیقن ہوا، اور ثانیاً مدعیانہ کہتا ہے کہ ایجاب جزئی پر حمل کرنا حق ہے، اور ایجاب کلی پر حمل کرنا باطل ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ ایجاب کلی میں بحصر عقلی تین احتمال ہیں، یا اس ایجاب کے زمانہ نسبت کو سلب جزئی کے زمانہ نسبت سے معیت ہوگی یا تقدم ہوگا یا تاخر ہوگا اور تینوں باطل ہیں کیونکہ اگر معیت مانی جاوے تو اجتماع نقیضین لازم آتا ہے، اس لئے کہ موجبہ کلیہ وسالبہ جزئیہ باہم متناقض ہوتے ہیں اور اگر تقدم مانا جاوے تو لازم آتا ہے کہ اول حضور ﷺ کو سب علوم عطاء فرمادیئے گئے ہوں، پھر بعد میں بعض علوم نعوذ باللہ سلب کر لئے گئے ہوں، سو اول تو یہ امر عقلاً شنیع ہے، ثانیاً مقتضائے ربّ زدنی علما کے مخالف ہے، ثالثاً خود عقیدہ خصم کے بھی خلاف ہے اور اگر تاخر مانا جاوے جیسا دفع اجتماع النقیضین کے لئے خصم کا عذر ہے تو یہ روایات صحیحہ کے مصادم ہے جن سے بعض مواد تحقیق سلب جزئی کا تاخر زمانہ نسبت قضایا محتملہ ایجاب کلی سے یقیناً معلوم ہوتا ہے جیسا تتبع روایات سے ماہر پر ظاہر وباہر ہے، بالخصوص بعض روایات مفیدہ سلب جزئی کہ اس میں احتمال عقلی بھی نہیں ہوسکتا کہ زمانہ حکم ایجاب کلی کو اس سے تاخر ہو مثلاً یہ حدیث صحاح کی کہ قیامت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعض لوگوں کو حوض کوثر کی طرف بلاویں گے ملائکہ عرض کریں گے انک لاتدری مااحدثوا بعدک، جملہ لاتدری الخ مفید ہورہا ہے سلب جزئی کو اور چونکہ یہ واقعہ قیامت کا ہے اس میں احتمال عقلی بھی نہیں کہ زمانہ ورود روایات محتملہ ایجاب کلی کو اس سلب جزئی سے تاخر ہو جیسا ظاہر ہے، پس ایجاب کلی کے تینوں احتمال معیت وتقدم وتاخر کے باطل ہوئے تو ایجاب کلی باطل ہوا، تو دوسرا محمل یعنی ایجاب جزئی متعین اور حق ٹھرا، اور یہی مذہب ہے نفاۃ کا اور اس مذہب پر تمام نصوص باہم متطابق ومتوافق و متظافر ومتظاہر رہیں گے، کیونکہ ایجاب جزئی وسلب جزئی باہم متناقض نہیں ہوتے، اور اس پر کوئی اور محذور بھی لازم نہیں آتا، اسلئے مذہب نفاۃ کا ثابت اور مذہب مثبتین کا منفی ہوگیا، اور یہی مطلوب تھا، والحمدللہ تعالیٰ علیٰ ذلک فقد جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقا، کتب بالغد من یوم الفطر ۱۳۲۷ھ فی بلدۃ بریلی۔ (امداد، ج:۴، ص:۱۲۷)

تحقیق دربارۂ صحابی بودن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وحکم حضرت گفتن درحق آن غیر ذلک

سوال (۳۴۷) حضرت معاویہ بن ابی سفیان صحابی اند یانہ ودرفضیلت بوصف صحابیت سہیم وشریک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہستند یانہ وایشان رابالقب حضرت ودعائے رضی اللہ عنہ یاد کردن شعار اہل سنت ست یانہ وکسیکہ درتعظیم ایشاں تقصیرے نماید ومردمان راتحضیض وترغیب برقبائح ایشاں سازد دررافضی بودن ایں کس تامل است یانہ؟

الجواب۔ معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی بن صحابی اند درصحابیت وفضیلت اوشان کرا کلام ست، مگر کہ رافضی باشد وبلقب حضرت وتحیۃ رضی اللہ عنہ اوشان رایاد کردن شعار اہلسنت وجماعت است وکسیکہ درشان والائے ایشان طعنے یاتشنیع برزبان راند شعبہ از رفض وارد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ اللہ فی اصحابی لاتتخذوھم من بعدی غرضا من احبھم فبحبی احبھم ومن ابغضھم فببغضی ابغضھم وقال علیہ السلام فی معاویۃ اللھم اجعلہ ھادیا مھدیا، وانچہ مشاجرات ومنازعات فیما بین واقع شدہ ایں برابر محامل صحیحہ وتاویلات مقبولہ حمل توان کرد واز حضرت غوث الثقلین قدس سرہ منقول ست کہ اگر دررہ گذر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نشینم وگردسم اسپ جناب برمن افتد باعث نجات می شناسم پس تعجب است کہ چنیں بزرگان دین چناں خیال فرمایند وچند کسان وناکسان زبان درازی کنند صدق من قال

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد　　　میلش اندر طعنہ پاکان برد

فقط ۱۶ رجمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۲۲)

ایضاً

سوال (۳۴۸) زید کہتا ہے کہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بدعقیدہ ہوں اور کسی طرح جی نہیں چاہتا کہ ان کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہ کہوں مگر اب تک کہا ہے اور کہتا ہوں اور کہوں گا، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت امیر معاویہ تھے تو صحابی گر دل میں سلطنت کی محبت رکھتے تھے اور چاہتے تھے کہ کسی طرح سلطنت یا خلافت میرے ہی خاندان میں رہے اسی بناء پر انہوں نے اپنے بیٹے یزید سے کہہ دیا تھا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مار ڈالنا، پھر زید اس اخیر جملے کے خلاف ایک یہ روایت بیان کرتا ہے کہ انہوں نے (حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ) نے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے مار ڈالنے کو یزید سے نہیں کہا تھا، غرض زید مختلف روایتیں بیان کرتا ہے اور غالباً اول روایت کو صحیح جانتا ہے، زید اپنے خیالات کی تائید میں یہ بھی پیش کرتا ہے کہ شمس التواریخ کے مصنف نے بھی اپنی تصنیف میں جا بجا حضرت امیر معاویہ پر

طعن کئے ہیں، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ پکے مسلمان نہ تھے البتہ مرتے وقت پکے مسلمان ہوگئے تھے۔

اب دریافت طلب یہ ہے کہ زید جو اپنے کو سنی اور حنفی کہتا ہے تو ان عقائد اور خیالات کے رکھنے سے اس کی سنیت اور حنفیت میں کچھ نقصان آتا ہے یا نہیں، اور ایسے شخص کے پیچھے نماز وغیرہ پڑھنے میں اور اس کی محفلوں اور جلسوں میں بیٹھنے سے کچھ خرابی تو نہیں آتی، اور یہ ارشاد فرمایئے کہ اہل سنت و جماعت کو حضرت امیر معاویہ اور حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہما سے کیا عقیدہ رکھنا چاہئے، اور شمس التواریخ اور اس کے مصنف جو اکبر آبادی ہیں اور غالباً ابھی زندہ ہوں گے اسلام میں کیا رتبہ رکھتے ہیں، آیا ان کی تصانیف قابل اعتبار ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ حدیث میں ہے **لاتسبوا اصحابی فلو ان احدکم انفق مثل احد ذھبا مابلغ مد احدھم ولا نصیفه متفق علیه**، اور حدیث میں ہے **اکرموا اصحابی فانھم خیارکم رواہ النسائی** اور حدیث میں ہے **لاتمس النار مسلما رانی** اور **رآی من رآنی** رواہ الترمذی اور حدیث میں ہے **فمن احبھم فبحبی احبھم ومن ابغضھم فببغضی ابغضھم** رواہ الترمذی، اور حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی یقیناً ہیں اس لئے احادیث مذکورہ ان کو شامل ہوگی، پس ان کا اکرام اور محبت واجب ہوگی اور ان کو برا کہنا اور اُن سے بغض ونفرت رکھنا یقیناً حرام ہوگا، اور ان سے جو کچھ منقول ہے بعد تسلیم صحت نقل اُن اعمال پر اُن کے حسنات بلکہ خود ایک وصف صحابیت غالب ہے جیسا ارشاد نبوی ﷺ **فلو ان احدکم الخ** اس پر دال ہے اور اسی بناء پر لاتمس النار الخ فرمایا ہے، پس جو وسوسہ وخطرہ بلا اختیار دل میں پیدا ہوا وہ عفو ہے اور جو عقیدہ اور تعلق اختیار سے ہوا اس کی اصلاح واجب ہے اور جو شخص باختیار بدگمانی یا بدزبانی یا بغض ونفرت رکھے گا لامحالہ وہ احادیث نبویہ کا مخالف اور خارج از اہل سنت وجماعت ہے جیسا کتب اہل سنت سے ظاہر ہے، اس لئے اس کی امامت بھی مکروہ ہے، اور اختلاط بلاضرورت ممنوع، **فی شرح العقائد النسفیه وما وقع بینھم من المنازاعات والمحاربات فله محامل وتاویلات فسبّھم والطعن فیھم ان کان ممایخالف الادلة القطعیة فکفر کقذف عائشة رضی اللہ عنہا والا فبدعة وفسق آہ**۔ شمس التواریخ نظر سے نہیں گذری نہ مصنف کا حال معلوم ہوا، واللہ اعلم۔ (امداد، ج:۴، ص:۱۲۹)

حکم علم نجوم

سوال (۳۴۹) مسلمان کو علم نجوم پڑھنا کیسا ہے، اور نجومی نے جن لوگوں کو اخبار غیبی بتلا کر

زر ولباس وغیرہ فراہم کیا ہے، شرعاً وہ کمائی کیسی ہے، بعض لوگوں کا مقولہ ہے کہ یہ علم حق تعالیٰ نے حضرت ادریس علیہ السلام کو تعلیم کیا تھا، اور نجومی جو وقوع حوادث آئندہ کو امر تقدیری ہے بقواعد نجوم بتاتا ہے، یہ کچھ علم غیب میں شمار نہیں تو مسلمانان معتقدین نجوم کا اس طرح عقیدہ رکھنا اور بیان کرنا شریعت میں کیسا سمجھا جائے گا؟

الجواب۔ چونکہ اس پر مفاسد اعتقادیہ وعملیہ مرتب ہوتے ہیں، لہٰذا حرام ہے، اور بعض اوقات مفضی بکفر ہے، اور ایسی کمائی بھی حرام ہے، اس مقولہ کا جواب یہ ہے کہ اولاً یہ روایت ثابت نہیں دوسرے وہ خاص قواعد سند صحیح سے منقول نہیں، جس سے یہ کہا جاوے کہ یہ وہی علم ہے۔ تیسرے عام طور پر خود اہل فن اور دوسرے رجوع کرنے والے بھی کواکب کو متصرف وفاعل مستقل سمجھتے ہیں جو مثل عقیدہ علم غیب کے خود یہ (۱) عقیدہ استقلال فعل وتصرف کا شرک جلی اور منافی توحید ہے، چوتھے جو علم بلا اسباب علم ہو وہ علم غیب ہے، اور جو چیز اسباب علم سے نہ ہو اس کا سبب سمجھنا باطل ہے اور کواکب کا اسباب علم سے ہونا ثابت نہیں، پس یہ اسباب علم نہ ہوئے تو ان کو اسباب سمجھنا باطل ہو، پس اُن کے ذریعے سے جس علم کے حاصل ہونے کا دعویٰ کیا جاوے گا وہ علم بلا اسباب ہوگا اور یہی علم غیب ہے، پس اہل نجوم اس اعتبار سے مدعی علم غیب ہوئے اور ان کا مصدق معتقد علم غیب کا ہوا، پانچویں جس طرح عقیدہ باطلہ معصیت ہے اسی طرح عمل غیر مشروع بھی معصیت ہے، اور نجومی اس سے خالی ہے نہیں۔

(امداد ج: ۴، ص: ۱۳۰)

عدم تکفیر بہ غلط خواندن قرآن

سوال (۳۵۰) بعض قراء لکھتے ہیں کہ تمام کلام اللہ میں چند مقام ایسے ہیں کہ زیر، زبر، پیش کے بدلنے سے کافر ہو جاتا ہے، اور اس کے کفر میں علماء کا اتفاق ہے تو کفر ہونا برتقدیر قصداً دانستہ پڑھنے کے ہے یا سہواً اور عدم علیت کی تقدیر پر بھی، علی ہذا الکلمات کفر کے متعلق بھی سوال ہے ونیز وقف لازم کے متعلق قراء لکھتے ہیں کہ بعض مقام میں بوجہ عدم وقف کے خوف کفر ہے یہ حکم کفر تغلیظاً ہے جیسے من ترک الصلوٰۃ الخ میں اور کفر کے معنی کیا ہیں اور برتقدیر کفر ہونے کے تجدید نکاح وایمان ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب۔ حقیقت کفر متعلق اعتقاد کے ہے، سو جو شخص معنی نہیں سمجھتا یا قصداً نہیں کہا اس پر کفر کا حکم کیسے ہو سکتا ہے، اس لئے نہ تجدید ایمان کی ضرورت ہے نہ تجدید نکاح کی، بعض قراء نے جو لکھدیا ہے

---

(۱) قلت لعل المراد انه لم يثبت ثبوتاً قطعياً مفيداً للعقيدة اولعامة النجوم والاختصاص بعض النجوم وكونها علامات للآثار الخاصة ثابت في الجملة بالمشاهدة كالشمس والقمر ۱۲ محمد شفیع

بعض جگہ تو بالکل غلط کہا ہے اور بعض جگہ فساد معنی لازم آتا ہے، یہ مراد ہے کہ فی نفسہ یہ کلمہ موجب فساد ہے اور مستلزم کفر، گو کسی عذر سے بچ جاوے، فقط واللہ اعلم۔ (امداد، ج:۴،ص:۱۳۱)

مشرک بت پرست جس کو خدا اور رسول کے وجود کا علم نہیں قابل مواخذہ ہے یا نہیں

سوال (۳۵۱) ایک شخص مشرک ہے اور اس کے بزرگوں سے بت پرستی کا سلسلہ چلا آتا ہے نہ اس کو خدا کا ثبوت پہنچا نہ کسی نبی آنے کی خبر ہوئی نہ اس کو کسی سے ہدایت ہوئی، کہ خدا ایک ہے کہ جس کی وہ عبادت کرتا، اور وہ اسی حالت میں مر گیا اس کا حکم شرع میں کیا ہے؟

الجواب۔ اس شخص کو اگر کبھی کسی اہل حق کے کہنے سے یا خود کسی خیال کے آنے سے اپنے طریقہ میں شبہ پڑا ہو اور پھر بھی تحقیق کی فکر نہ کی ہو تب تو اس پر مواخذہ ہوگا اور اگر محض خالی الذہن رہا تو علماء کا اس میں اختلاف ہے، غزالی رحمۃ اللہ وغیرہ اس کی نجات کے قائل ہیں، واللہ اعلم۔
۲۳ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص:۲۴۵)

معنی آیت وان من امة الاخلافیها نذیر

سوال (۳۵۲) وان من امة الاخلافیها نذیر، اس آیت کا کیا مطلب ہے اور عموم تبلیغ انبیاء علیہم السلام من جانب اللہ سب اقوام میں ثابت ہوتی ہے یا نہیں اور جو شخص عموم تبلیغ کا قائل نہ ہو اور یوں کہے کہ آیت شریف سے عموم تبلیغ ثابت نہیں ہوتی بلکہ یوں کہے کہ بعض قومیں ایسی ہوئی ہیں کہ ان کے پاس کوئی نبی نہیں آیا یہ صحیح ہے یا غلط فقط۔

الجواب۔ آیۃ وان من امة الاخلافیها نذیر سے ظاہراً عموم ضرور مفہوم ہوتا ہے، مگر عموم واستغراق دو قسم کا ہوتا ہے ایک حقیقی دوسرا عرفی اور دونوں کلام میں بکثرت مستعمل ہیں، معنی ثانی کے یہ ہوں گے کہ امم کثیرہ میں انبیاء یا ان کے نائب گذرے ہیں، یا مراد یہ ہے کہ امم مشہورہ میں سے ہر امت میں نذیر گذرا ہے، پس یہ احتمال باقی ہے کہ بعض لوگوں کو تبلیغ نہ ہوئی ہو فقط۔
۲۳ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۵)

تاویل وتحریف میں فرق

سوال (۳۵۳) تاویل اور تحریف میں کیا فرق ہے، سرسید اور قادیانی محرف ہیں یا ماول اور ان کے خیالات اور عقائد جو کہ ان کی تصانیف میں ہیں کفریہ ہیں یا نہیں، اور تاویل کب تک تاویل کہی جاسکتی ہے؟

الجواب۔ جوصرف عن الظاہر بضرورت صارف قطعی ہو، اور موافق قواعد عربیہ وشرعیہ ہووہ تاویل ہے ورنہ تحریف، پس یہ دونوں محرف تھے، اوران کے عقائد بعضے حد کفر تک ہیں۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۶)

معنی آیت لاتجعلوا دعاء الرسول الخ اور جواز درود شریف صلی اللہ علیک یا محمد ﷺ

سوال (۳۵۴) صلی اللہ علیک یا محمد ﷺ یہ درود شریف پڑھنا کیسا ہے، یاد آتا ہے کہ **لاتجعلوا دعاء الرسول کدعاء بعضکم بعضاً** کی تفسیر میں جامع البیان میں لکھا ہے کہ جس طرح عام لوگوں کو نام لے کر پکارتے ہو نہ پکارو، اس سے اس درود کی ممانعت کا ثبوت ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس آیت میں اس خطاب کی ممانعت ہے جو خلاف ادب واحترام ہو، اور اگر ادب وحرمت کے ساتھ ہو جیسا کہ اقتران صیغہ صلوٰۃ یہاں اس کا قرینہ ہے، گو اسم علم کے ساتھ ہو وہ اس آیت سے ممنوع نہیں، چنانچہ حدیث ضریر میں خود یہ خطاب حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے، حصن حصین میں کسی حدیث کی کتاب سے نقل کیا ہے، البتہ حالتِ غیبت میں یہ ندا گو بعنوان رسول و نبی ہی کیوں ہو موہم ہے اعتقادی سماع عین البعید کو جو کہ عوام کے لئے منجر بمفسدہ ہے اس بناء پر اس سے ممانعت کی جاویگی، ۱۳؍ ذی الحجہ ۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۶)

قرآن مجید میں فال دیکھنے کا طریقہ مرّوجہ کا ممنوع ہونا اور معنی حدیث یحب الفال

سوال (۳۵۵) فال دیکھنا قرآن مجید میں اس طور پر کہ پہلے سورۂ فاتحہ، اخلاص و درود پڑھ کر قرآن مجید کھولا جاوے اور سات ورق الٹ کر ساتویں سطر پر پہلے صفحہ کے دیکھا جاوے یہ امر شرع سے جائز ہے یا ناجائز، اور جو امر کہ فال سے پیدا ہو آئندہ یا موجودہ یا گذشتہ کے بارے میں اس پر یقین لانا کیسا ہے، اگر جائز ہے تو اس کا طریقہ مسنون یا ماثور کیا ہے، اور اگر ناجائز ہے تو ارشاد ہو کہ اس حدیث کا کیا مطلب ہے **کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب الفال ویکرہ الطیرۃ**، نیز مستند کتب وبعض ملفوظات ومکتوبات اہل تصوف میں یہاں تک لکھدیا ہے کہ یخرج فھو بمنزلۃ الوحی، یہ بھی عرض کر دینا مجھے مناسب ہے کہ قرآن مجید سے فال دیکھنے کے بارہ میں جہاں تک اس حقیر مستفتی کو خیال ہے کہ علماء کو اختلاف ہے ایک گروہ حرمت کا تو دوسرا اباحت کا قائل ہے، اگر یہ امر صحیح ہے تو ارشاد ہو کہ قول راجح کونسا ہے اور وجوہ ترجیح کیا ہیں، اور امر احوط کیا ہے، فقط بینوا توجروا؟

الجواب۔ جس طرح اور جس اعتقاد سے عوام وخواص کالعوام میں مروج ہے، وہ ناجائز ہے اور مشابہ ہے عیافۃ وغیرہ کے اور جو یحب الفال کے درجہ میں ہو جس کی تفہیم تام اس تحریر سے نہیں ہوسکتی

جائز ہے اور ما یخرج الخ اگر کسی ثقہ کا قول ہے مأوّل ہے اور علماء کا اس میں اختلاف نہیں ہے۔
۲۲ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۴۲)

سوائے عیسیٰ علیہ السلام کے اور انبیاء کی لغزش قرآن میں مذکور ہونے سے فضیلت پر استدلال کا جواب الزامی و تحقیقی

سوال (۳۵۶) ایک شخص نے یہ شبہ پیش کیا کہ قرآن پاک میں سب نبیوں کی لغزش کا ذکر تھوڑا بہت آیا ہے، حتیٰ کہ ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی لغزش کا ذکر بھی بعض جگہ آیا ہے، سوا حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے کہ ان کی لغزش کا ذکر قرآن پاک میں کہیں نہیں ہے، اس سے ایک طرح کی فضیلت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوسرے نبیوں پر پائی جاتی ہے اور فریق مخالف اس کو فضیلت حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں پیش کرسکتا ہے، اس شبہ کے متعلق مختلف تقریریں ہوئیں لیکن کوئی تشفی دہ فیصلہ نہ ہوا، لہٰذا حضور کی طرف رجوع کرتا ہوں، آپ تشفی دہ تقریر فرمادیں، فقط۔

الجواب۔ مناظرانہ جواب تو یہ ہے کہ اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہو تو بعضے ایسے انبیاء علیہم السلام کی بھی لغزشیں مذکور نہیں ہیں جو یقیناً بعض ایسے انبیاء سے درجہ متاخر میں ہیں جن کی لغزشیں مذکور ہیں، مثلاً اسماعیل واسحٰق علیہما السلام کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے افضل ہوجاویں گے، اور مثلاً حضرت ہارون علیہ السلام ویوشع علیہ السلام وذوالکفل علیہ السلام جو کہ خلفائے موسویہ ہیں، اس کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل ہوجاویں گے، اسی طرح اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہے تو معتوبیت کا مذکور نہ ہونا بدرجہ اولیٰ دلیل افضلیت کی ہوگی کیونکہ لغزش کا ضرر یہی معتوبیت ہے وبس، پس اس بناء پر حضرت یحییٰ علیہ السلام افضل ہوں گے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے جن کا قصہ قرآن مجید میں بصورت بازپرس مذکور ہے أأنت قلت للناس اتخذونی الخ حالانکہ اس کا کوئی عیسائی بھی قائل نہیں ہوسکتا، اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ یہ افضلیت جزئی ہے، اور مدار قرب وافضلیت کا فضیلت کلیہ ہے، جس کیلئے دوسرے انبیاء علیہم السلام کے حق میں دلائل مستقلہ موجود ہیں فقط
۴ محرم ۱۳۲۵ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۷)

تشہد میں صیغۂ السلام علیک سے نداء صیغۂ خطاب پر استدلال کا جواب

سوال (۳۵۷) قریب قریب اسی کے وہ شبہ ہے جو تشہد میں وقت پڑھنے فقرہ السلام علیک ایھا النبی الخ اکثر اوقات دل میں پڑجاتا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے حضرت عبداللہ بن

مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم (گروہ صحابہ) حالتِ حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بوقت تشہد السلام علیک ایھاالنبی الخ کہا کرتے تھے اور جب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا ہے یوں کہنے لگے السلام علی النبی الخ تو اب یہ کلمہ تشہد میں کیوں بحال رکھا گیا، حالانکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اکثر فتاویٰ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی کے پیرو ہوا کرتے تھے فقط۔

الجواب۔ یہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم تشہد کی بصیغہ خطاب بلا تخصیص منصوص ہے، نص کے سامنے اجتہاد کو چھوڑ دیا جائے گا، بخلاف تعلیم اس دعاء کے اعمیٰ کو کہ اس وقت وہ حاضر تھا اس دعاء کے پڑھنے کو فرمایا تھا، تو تعلیم میں تعمیم ثابت نہیں، اور تشہد تو نماز میں پڑھنے کو سکھلایا گیا تھا اور آپ خود جانتے تھے کہ سب نمازی قریب نہیں ہونگے اور جو قریب بھی ہیں وہ سماع نہ کریں گے فافترقا۔ ۲۹رذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۸)

صیغہ خطاب سے درود شریف کا جواز مع تاویل

سوال (۳۵۸) دلائل الخیرات کی حزب ششم یوم شنبہ میں جو یہ عبارت واقع ہے یا حبیبنا یا سیدنا محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم انا نتوسل بك الی ربك فاشفع لنا عندالله المولی العظیم یانعم الرسل الطاهر، اس کا پڑھنا جب کہ قاری روضۂ مبارک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر نہ ہو یا نسبت حضوری اس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قوی نہ ہو تو کیسا ہے تتمہ قربات عنداللہ وصلوٰۃ الرسول میں حضور نے دعائے حاجت کے ضمن میں حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے۔ اختصرته لأن النداء الوارد له لا دليل عليه علی بقائه بعد حياته عليه السلام۔

الجواب۔ ایسے صیغے بہ نیت تبلیغ ملائکہ جائز ہیں مگر میں نے احتیاط کی ہے، کیونکہ عوام میں مفاسد زیادہ ہوگئے ہیں۔ ۲۹رذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۸)

لا آلہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ ملا کر پڑھنے کا ضروری ہونا

سوال (۳۵۹) لا آلہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ ملا کر پڑھنا درست ہے یا کہ نہیں، اگر پڑھنا درست ہے تو ثبوت مع حوالہ احادیث وقرآن مجید پیش کریں؟

الجواب۔ درست کیا ضروری ہے، بہت سی احادیث میں جہاں ارکان اسلام کا ذکر آیا ہے ان دونوں جملوں کی شہادت کو ایک رکن قرار دیا گیا ہے، یہ صاف دلیل ہے جمع کی اعتقاد میں بھی اور اقرار میں بھی اور یہ امر بہت ظاہر ہے۔ ۲۲ررمضان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۹)

سوال و جواب متعلق بحث فضل سید القبور علی جمیع الامکنۃ

سوال (۳۶۰) وسمی هذا السوال والجواب ببحث فضل سید القبور علیٰ کل مکان مزور۔

کتاب ثلج الصدور کے حصہ الحبور کے ختم کے قریب مضمون عید میلاد کے سلسلہ میں بعض علماء سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک خصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہے عرش سے بھی افضل ہے الخ (الف) اس مسئلہ کی کیا اصل ہے، اور وہ قطعی ہے یا غیر قطعی (ب) کیا مسئلہ اعتقادیہ دلیل قطعی سے ثابت ہوسکتا ہے (ج) کیا ایسے احکام میں غیر مجتہد کا حکم کافی ہے (د) ایسے مسائل میں کیا توقف احوط نہیں جب تک ضرورت کلام داعی نہ ہو اور یہاں کون ضرورت داعی ہوئی (ھ) کیا اس مسئلہ میں کوئی عقلی اشکال نہیں، جو بعض کی تحریر میں دیکھا گیا اور اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب۔ (الف) فی الدرالمختار اٰخر کتاب الحج ومکة افضل منها (ای من المدینة) علی الراجح الاماضم اعضاء ه علیه الصلوٰة والسلام فانه افضل مطلقا حتٰی من الجنة والعرش والکرسی اھ فی ردالمحتار بعدنقل بعض الخلاف مانصه وقد نقل القاضی عیاض وغیره الاجماع علی تفضیله (ای الضریح الشریف) علی الکعبة وان الخلاف علٰی ماعداه ونقل عن ابن عقیل الحنبلی ان تلك البقعة افضل من العرش وقد وافقه السادة البکریون علٰی ذلك وقد صرح التاج الفا کهی بتفضیل الارض علی السمٰوات لحلوله صلی الله علیه وسلم بها وحکاه بعضهم علی الاکثرین لخلق الانبیاء منها ودفنهم فیها، وقال النووی الجمهور علٰی تفضیل السماء علی الارض فینبغی ان یستثنی منها مواضع ضم بعض الانبیاء للجمع بین الاقوال العلماء، اور بھی بعض مصنفین نے باختلاف الفاظ ایسا ہی لکھا ہے، اس سے چند امور مستفاد ہوئے۔

(الف) اول یہ کہ وہ مسئلہ قطعی نہیں (ب) ثانی یہ کہ تفاضل قطعی کے لئے تو دلیل شرط ہے مگر تفاضل ظنی کے لئے دلیل ظنی جس میں اجتہاد بھی داخل ہے کافی ہے، البتہ اجتہاد کے لئے ماخوذ ہونا شرط ہے، خواہ قطعی ہو خواہ ظنی ہو، چنانچہ عبارت بالا میں اس حکم کو بحلوله صلی الله علیه وسلم سے معلول کیا گیا ہے جس کا ماخذ یہ آیت ہوسکتی ہے۔ لااقسم بهذا البلدوانت حل بهذا البلد وفی روح المعانی والاعتراض لتشریفه صلی الله علیه وسلم یجعل حلوله علیه الصلوة والسلام مناطا لا عظام البلد بالاقسام به وجعل بعض الاجلة الجملة علی هذا الوجه حالا من البلد اھ ۔ اس آیت میں تفسیر مذکور پر تصریح ہے، آپ کا حلول سبب ہے عظمت محل کا مگر

چونکہ یہ تفسیر قطعی نہیں، لہٰذا یہ دلیل باوجود قطعی الثبوت ہونے کے ظنی الدلالت ہوگی، اس لئے یہ حکم جو اس کا مدلول ہے ظنی ہوگا، پس ثابت ہوا کہ دلیل ظنی سے تفاضل ظنی کا حکم صحیح ہے۔

اسی قبیل سے ہے استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا تفضیل نبوی علی الملائکۃ پر حیث قال ان اللہ تعالٰی فضل محمدا صلی اللہ علیہ وسلم علی الانبیاء وعلٰی اھل السماء فقالوا: یا ابن عباس! بم فضلہ اللہ علی اھل السماء؟ قال إن اللہ تعالٰی قال لاھل السماء ومن یقل منھم انی الہ من دونہ فذلک نجزیہ جھنم کذلک نجزی الظلمین وقال اللہ تعالٰی لمحمد صلی اللہ علیہ وسلم انا فتحنالک فتحا مبینا لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وماتأخر الحدیث (کذا فی المشکوۃ عن الدارمی) وظنیۃ الاستدلال ظاھر اذ انظر الیٰ ایۃ ولئن اتیت الذین اوتوا الکتٰب بکل ایۃ ماتبعوا قبلتک ومآانت بتابع قبلتھم وما بعضھم بتابع قبلۃ بعض ولئن اتبعت اھواء ھم من بعد ماجاء ک من العلم انک اذالمن الظلمین والٰی حدیث ام سلمۃ رفعتہ، من اھل بحجۃ اوعمرۃ من المسجد الاقصی الی المسجد الحرام غفرلہ ماتقدم من ذنبہ وماتأخر او وجبت لہ الجنۃ شک الراوی لابی داؤد(کذا فی جمع الفوائد) لکن لایستلزم کون بعض الدلائل ظنیا کون المدلول ظنیا لثبوتہ بدلائل اخریٰ قطعیۃ فافھم حق الفھم ولا تقع فی الوھم۔

(ج) ثالث یہ کہ ایسے احکام غیر مقصودہ کے لئے مطلق مجتہد کا اجتہاد کافی ہے، مجتہد مطلق کا اجتہاد شرط نہیں کیونکہ یہ حضرات اہل اختلاف، مجتہد مطلق نہیں ہیں، مگر پھر بھی کسی نے ان پر یہ نکیر نہیں کیا کہ ان کو اجتہاد کا حق نہیں بلکہ بلا نکیر اس اجتہاد کو برابر نقل کرتے ہوئے آئے، اور اس مسئلہ کی طرح اور بہت سے مسائل اختلافیہ ایسے ہی ہیں جہاں محض اجتہاد سے کام لیا گیا ہے، پھر اجتہاد بھی کہیں مجتہد مطلق کا ہے کہیں غیر مجتہد مطلق کا، نیز کہیں مستند ہے نقلی ظنی کی طرف کہیں مستند ہے عقلی ظنی کی طرف جیسے مسائل تفاضل بشر وملائکہ کا اور جیسے مسئلہ ترکیب جسم من اجزاء لا تتجزی اور جیسے مسئلہ دخول صبیان فی الجنۃ کا اور بہت سے مسائل، چنانچہ ان کے دلائل سے ظاہر ہے اور بعض میں تصریح بھی ہے، چنانچہ شرح عقائد میں تفاضل بشر وملائکہ کے متعلق لکھا ہے، ولا خفاء فی ان ھذہ المسئلۃ ظنیۃ یکتفی فیھا بالادلۃ الظنیۃ، اسی طرح مسئلہ وصول ثواب الی المیت کا ظنی اور خود اہل حق میں مختلف فیہ ہے، چنانچہ اہل حق نے معتزلہ کے ساتھ مطلق عبادت میں اختلاف کر کے عبادات بدنیہ میں خود اختلاف کیا ہے، امام صاحب قائل ہیں، شافعی، مالک نافی ہیں۔

(د) البتہ ایسے مسائل میں احوط توقف ہی کو کہا گیا ہے، فی الدر المختار قبیل باب المسجد وعنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام القران احب الی اللہ تعالی من السمٰوات والارض ومن فیھن۔ فی رد المحتار ظاھرہ یعم النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمسئلۃ ذات خلاف والا حوط الوقف، لیکن اگر کوئی ضرورت شرعیہ جس کی تشخیص بھی اجتہادی ہے، داعی ہو تو بقدر ضرورت کلام بھی جائز ہے، جیسا اسی قسم کے مسائل میں مختلف ضرورتوں سے علماء نے کلام کیا ہے، ایسی ہی ضرورت مانحن فیہ میں بھی داعی ہوئی اور وہ ضرورت ایک بدعت کا ابطال ہے، وہ بدعت عید میلاد منانا ہے اس دعوے پر ایک خاص دلیل سے استدلال کیا گیا ہے، اس دلیل کے مقدمات میں سے یہ مسئلہ تفضیل بقعہ قبر شریف علی جمیع الامکنۃ ایک مقدمہ ہے، اور مقدمہ بھی وہ جس کی تسلیم میں ایسے مذاق والوں کو جو عید مناتے ہیں کوئی شک ہی نہیں، چنانچہ وہ تقریر عبارت ذیل پر ختم ہوئی ہے کہ بقعہ شریف وقبر شریف تمام اماکن سے افضل ہے، اب اس مقدمہ کے بعد یہ سمجھنا چاہئے کہ قبر شریف تو بلا اختلاف بعینہ باقی ہے اس میں کسی کو بھی شک نہیں ہوسکتا، اور یوم الولادۃ ویوم المعراج ویوم البعثۃ وغیرہ یقیناً باقی نہیں کیونکہ زمانہ غیر قار ہے، وہ دن جس میں حضور ﷺ کی ولادت ہوئی تھی اب یقیناً نہیں لوٹتا بلکہ اس کا مثل عود کرتا ہے، ایک مقدمہ ہوا، اس کے بعد یہ سمجھئے کہ جب حضور ﷺ نے قبر کو عید منانے سے منع فرمادیا، اور اس کا عید ماننا حرام ہوگیا، تو ان چیزوں کو عید بنانا جو کہ بعینہ باقی نہیں کیونکر جائز ہوسکتا ہے، انتہت العبارۃ۔

بس اس مسئلہ کا جو کہ فی نفسہ غیر ضروری ہے ذکر کرنا اس ضرورت سے ہوا کہ جماعت مقصودہ بالتخاطب پر حجت ہو پس اس مسئلہ کا ذکر تحقیقاً نہیں، بلکہ الزاماً ہے تا کہ ان پر حجت ہو۔

(ھ) باقی اس محذور عقلی کا تو ہم کہ موضع القاء فضلات شریفہ میں بوقت خاص اعضاء متحقق ہے اگر یہ مس موجب تفضیل ہو تو افضلیت مذکورہ کا حکم اس موضع کیلئے بھی کیا جاویگا، انتہی بحاصلہ (یہ تو ہم اسکے قبل کے سوال میں بفصل ایک سوال وجواب مذکور ہے) یہ تو ہم فاسد ہے، اس لئے کہ مشکوۃ میں ابن ماجہ سے بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً روایت ہے، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المومن اکرم علی اللہ من بعض ملائکتہ، اور تکشف حدیث صدوسی وسوم میں ترمذی سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موقوفاً مروی ہے، انہ نظر یوماً الکعبۃ فقال ما اعظمک وما اعظم حرمتک والمؤمن اعظم حرمۃ عنداللہ منک، تو بقول متوہم یہاں بھی یہ سوال کیا جائے گا کہ گو زمانہ اخراج بول وبراز میں کہ وقت تلوث بالنجاسات کا ہے، مومن میں اگر صفت ایمان علت

تفضیل ہو تو کیا افضلیت علی الکعبۃ والملائکۃ کا مومن کیلئے اس حالت میں بھی کیا جاوے گا، جس سے ایک ملوث بالنجاسات کا ملائکہ مطہرین و بیت مطہر سے افضل ہونا لازم آتا ہے، یا ایک زمانہ میں خود کعبہ حسناء کے اندر اصنام واوثان موجود تھے تو کیا اس قید کے ساتھ بھی وہ مسجد اقصیٰ یا دوسری مساجد پر فضیلت رکھتا تھا، اس متوہم کے نزدیک جو جواب اس سوال کا ہوگا وہی جواب خود اس کے سوال کا ہوگا، وہ جواب یہی ہوسکتا ہے کہ وہ حکم فی نفسہ اس عارض سے قطع نظر ہے، کیونکہ وہ عارض اس محل کا نہ جزو ذات ہے نہ لازم ذات ہے، پس یہی اپنے سوال کا جواب سمجھ لے، واللہ اعلم۔

۱۴ محرم ۵۴ھ (النور، ص:۱۰، ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ)

حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق

سوال (۳۶۱) حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کے بارہ میں جو روایات ہیں وہ کس درجہ کی ہیں اور اس کے متعلق کیا عقیدہ وخیال رکھنا چاہئے کہ آیا واقعی حضور ﷺ کا سایہ پڑتا تھا یا نہیں؟

الجواب۔ سایہ نہ ہونے کی ایک روایت صریح بھی نہیں گذری، صرف بعض نے واجعلنی نوراً سے استدلال کیا ہے کہ نور کا سایہ نہیں ہوتا، کیونکہ سایہ ظلمت ہوتا ہے، مگر ضعف اسکا ظاہر ہے شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سر پر ابر رہنا، اس کی اصل ہو کیونکہ اس صورت میں ظاہر ہے کہ سایہ نہ ہوگا لیکن خود صحاح میں روایت ہے کہ آپ ﷺ کے سر مبارک پر بعض اوقات سفر میں صحابہ کپڑے کا سایہ کئے ہوئے تھے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابر کا رہنا بھی دائمی نہ تھا۔ ۶ رشوال ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۹)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو دعاء میں وسیلہ بنانا توسل بالاموات کا مانع نہیں

سوال (۳۶۲) مشکوٰۃ شریف کے باب الاستسقاء میں بعد وفات نبی صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ بنانا مشیر بایں معنی ہے کہ مردوں کا وسیلہ جائز نہیں، پھر جواز کی کیا دلیل ہے؟

الجواب۔ مشیر ہونا دلالت کیلئے کافی نہیں، طبرانی نے کبیر اور اوسط میں عثمان بن حنیف کا ایک شخص کو خلافت عثمانیہ میں ایک دعاء سکھلانا جس میں بمحمد نبی الرحمۃ آیا ہے، نقل کیا ہے کذا فی انجاح الحاجۃ، یہ صریح ہے جواز میں۔ ۲۱ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۹)

شاہ ولی اللہؒ اور امام غزالیؒ کے کلام میں جو بعض امور منصوصہ کی حقیقت بیان فرمائی ہے، اس کا کیا مطلب ہے

سوال (۳۶۳) شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور امام غزالی صاحبؒ ہر دو صاحبوں کی تصنیفات بعض بعض جگہ حکماء اور اہل اعتزال کے نہج پر بعض امور منصوصہ قطعیہ وغیر قطعیہ سے صرف عن الظاہر برتا گیا ہے، جیسے وحی نبوت حشر اجساد وغیرہ وقائع معراج لیکن طرفہ یہ ہے کہ ان حضرات کے عقائد جو بعض اور جگہ بیان کئے ہیں سراسر اس کے خلاف ہیں، اور ایسے حضرات کا دامن اس لوث تحریف سے پاک معلوم ہوتا ہے، اور شبہ اس سے اور بھی پختہ ہو جاتا ہے کہ جب کہ ایسے مواقع پر وحقیقتہا کہکر بیان کیا ہے گویا اور جگہ تعبیر بمجاز ہے، اور ایسے مقامات سے حقیقت اصلیہ کا بیان مقصود ہے ایسے امور میں صحت عقیدہ کیلئے کتاب وسنت اور اقتداء جمہور کافی ہے لیکن ان حضرات کی نسبت جو سوء الظن ایسے اقوال سے بعض دفعہ ہو جاتا ہے، اس سے تفصی کسی طور ہونی چاہئے، لہٰذا امید رکھتا ہوں کہ آپ ایسے مقامات کی نسبت کوئی تشفی بخش تجویز یا وجہ ارشاد فرمادیں گے۔

الجواب۔ حقیقتہا سے مراد معنی متبادر نہیں بلکہ مراد غایت ومقصود ہے، مثلاً حدیث میں ہے کہ ملائکہ بیت ذی کلب میں نہیں جاتے اب اس باب میں کہا جاوے وحقیقتها ابعاء الانوار عن الادناس ولذالایدخل الواردات المحمودة قلباً فيه الذمائم من السبعية والبهيمة، اب کوئی اشکال نہیں حاصل یہ ہے کہ یہ حضرات ان واقعات کی صورت کا انکار نہیں کرتے، بلکہ ان صورتوں کے معانی کا اظہار کرتے ہیں۔ ۱۰ر شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۳۵۰)

دلیل عصمت انبیاء

سوال (۳۶۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معصوم ہونے کے متعلق کوئی آیت اگر خیال شریف میں ہو تو اطلاع فرمادیں، میں نے شرح عقائد ونشر الطیب میں تلاش کی لیکن کوئی آیت صاف اس مضمون کی نہیں ملی، نشر الطیب میں البتہ ایک حدیث ملی، اگر مادہ عصمت کے ساتھ کوئی آیۃ ملے تو بہت ہی بہتر ہوگا۔

الجواب۔ مادہ عصمت کا وارد ہونا ضروری نہیں اس کے مفہوم کا ثبوت کافی ہے، آیات متعدد لوگوں نے ذکر کی ہیں، مگر میرے نزدیک دعائے ابراہیمی قال ومن ذریتی ے (جو کہ وعدۂ انی جاعلک للناس اماماً پر معروض ہے) جواب میں جو قال لاینال عهدی الظالمین ارشاد

ہوا ہے کافی حجت ہے کیوں کہ امامت سے مراد نبوت ہے، کما ہو ظاہر، اور اس کا نیل ظالم کیلئے ممتنع شرعی قرار دیا ہے اور ظلم عام ہے ہر معصیت کو پس اس سے جمیع معاصی سے عصمت ثابت ہوئی، اور جو بعض قصص وارد ہیں وہ ماٗول ہیں صورت معصیت کیساتھ اور حقیقت معصیت کی منفی ہے، فقط واللہ اعلم۔
۴؍ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۵۰)

آیت قل الروح من امر ربی پر ایک عجیب اشکال کا جواب

سوال (۳۶۵) کئی روز ہوئے خود بخود دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہم قرآن شریف کو چونکہ کلام الٰہی ہے غیر مخلوق کہتے ہیں، کیونکہ کلام صفت ہے اور ازلی ابدی کے بھی ازلی ابدی ہونا لازم ہے اور روح کو مخلوق جانتے ہیں، اگر چہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل الروح من امر ربی اب خلجان یہ ہے کہ کلام صفت ہے تو امر کیوں نہ ہوگا اور بصورت صفت ہونے کے اس کا غیر مخلوق ہونا لازم آوے گا، اور بصورت غیر مخلوق ہونے کے اللہ تعالیٰ کا تصرف ارواح پر مالکانہ ہوگا یا جابرانہ یا کیا استغفر اللہ اس دلیل سے تو ہم آریوں کے عقیدہ کو غلط نہیں کہہ سکتے، مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ میں نے کسی کتاب میں دیکھا تھا کہ انسان میں دو ارواح ہیں، ایک روح حیوانی دوسری روح انسانی، روح انسانی غیر مخلوق ہے اور روح حیوانی مخلوق، گو اس وقت یاد نہیں کہ کونسی کتاب میں دیکھا تھا مگر یقیناً کسی معتبر کتاب میں دیکھا ہوگا، کیونکہ غیر معتبر کتب بہت کم دیکھتا ہوں، اغلباً کیمیائے سعادت یا احیاء العلوم میں دیکھا ہوگا لیکن اس دلیل سے بھی روح کا غیر مخلوق ہونا ثابت ہے، اور اس پر اللہ تعالیٰ کے تصرفات کی نوعیت بحث سے خارج نہیں ہوسکتی اور یہ تصرف اوامر ونواہی کا روح انسانی ہی سے تعلق رکھتا ہے، الست بربکم کے موقع پر روح حیوانی کا وجود نہیں تھا، دوسرے اگر روح انسانی غیر مخلوق ہے تو یا وہ عین خالق ہوگی یا کوئی شئے موجود غیر خالق اور قائم بالذات جس سے ہر صورت میں شرک لازم آتا ہے، تیسرے کلام پاک میں روح کی کوئی تخصیص آیت مذکورہ بالا میں نہیں کی گئی، بلا تصریح اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ روح امر رب ہے، اگر کہیں کہ من امر ربی سے یہ مطلب ہے کہ وہ حکم رب سے ہے یعنی اس کی علت پیدائش امر رب ہے، تو روح کی کیا تخصیص ہوئی، ہر شئے کی پیدائش امر رب ہے، اور روح کی ماہیت پوچھنے والوں کا کافی جواب نہیں، یہ تو سائل خود بھی جانتے تھے کہ سب کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، یہ تو ایسی بات ہے جسے زید کی بابت کوئی پوچھے کہ یہ کون ہے تو اس کا جواب دیا جاوے کہ انسان ہے باوجودیکہ زید کو اس کے انسان ہونے مین شک نہیں مدعا سوال کا اس کے نام قوم سکونت اور پیشہ وغیرہ سے ہے۔

الجواب۔ امر کا صفت ہی ہونا مسلم نہیں، بلکہ یہ فعل ہے یعنی حکم کرنا، جیسے پیدا کرنا زید کا، اور فعل

حادث ہوتا ہے دوسرے اگر امر صفت بھی ہو تو روح کو امر تو نہیں فرمایا من امر فرمایا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ روح خدا کے حکم سے بنی ہے، سو اس سوال سے تو مخلوق ہونا مفہوم ہوا نہ کہ غیر مخلوق ہونا، رہا یہ شبہ کہ اس میں روح کی کیا تخصیص ہے، سو واقعی تخصیص نہیں ہے، اور نہ تخصیص مقصود ہے، رہا یہ کہ جواب کیا ہوا سو جواب کا حاصل یہی ہے کہ تم روح کی ماہیت کو نہیں سمجھ سکتے، بس اتنا ہی سمجھ سکتے ہو کہ وہ مثل دیگر مخلوقات کے ایک مخلوق ہے، اس کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بہت ہی معمولی آدمی کسی عالم سے پوچھے کہ اقلیدس کیا علم ہوتا ہے، اور وہ عالم جانتا ہے کہ اس کی ماہیت کو نہ سمجھے گا، اس لئے جواب میں یوں کہتا ہے کہ وہ ایک علم ہے یعنی تم اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے اب تمام شبہات مذکورہ سوال رفع ہو گئے۔

۲۹ ذی الحجہ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۵۱)

حل شبہات متعلقہ دعاء ونصرت مومنین

سوال (۳۶۶) عالی حضرت مجھے ابتداء میں دعاء سے بے پروائی بلکہ اس کی بے سودی پر پورا بھروسہ رہتا تھا، بایں خیال کہ جب منشاء باری ایک خاص انتظام عالم پر مبنی ہے اور اس کی جزئی وکلی علوم اس پر ہویدا اور منکشف ہیں تو ضرور ہر جزئی کا وجود اس کے وقت پر صادر ہونا ایک امر اٹل ہے، تو جب یہ امر بطور امور موضوعہ تسلیم ہو چکا تو اس کے خلاف تحریک وترغیب کرنا منشاء باری کے ضرور خلاف ہونا چاہئے، عالم ظواہر کی کوشش انسانی تو جہالت منشاء پر مبنی ہے اور انسان فطرۃً اس کے کرنے پر مجبور ہے، اگر اس کی کوشش کے مطابق منشاء باری کا تطابق ہو گیا تو اس کو ہم کامیابی کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں، ورنہ عدم تطابق منشاء باری ہماری عدم کامیابی نام رکھی جا سکتی ہے اور اس ساری جدوجہد کا منشاء **وما اوتیتم من العلم الا قلیلا** ہو سکتا ہے، ورنہ اگر ہم کو یہ معلوم ہو جاوے کہ ہماری فلاں خواہش بوجہ عدم تطابق منشاء ربی کامیاب نہیں ہو سکتی تو پھر اس پر جدوجہد طاقت بشری سے مافوق ہے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ ایسی خواہش ذی عقل کو ہو ہی نہیں سکتی، مگر دعاء اگرچہ یہ بھی ایک سعی نیل مرام ہی ہے، یہ اس وجہ سے بے سود ہے کہ دعاء کی ہر منشاء پر اگر غور کیا جاوے تو یہ ہوتا ہے کہ ہم اپنی قوت مفوضہ کی حد باہر کسی امر کو جان کر کسی زبردست طاقت کی اعانت کے ملتجی ہوئے ہیں جس پر ہمارا اختیار نہیں، ہاں وہ رحیم اور کریم اور مستغنی عن الحاجات والعوضات ہے، اس لئے ممکن کہ وہ نصرت فرما کر ہماری خواہش کامیاب فرمادیں، مگر جب وہ طاقت اپنے سلسلہ نظام کو مقرر فرما چکے، اور وہ اٹل ہے، اگر اس جزئی کا وجود مقدر ہو چکا تو ضرور ہوگی، ہرگز خلاف اس کا صدور میں نہیں آ سکتا، تب تو ہماری یہ سعی تحصیل حاصل ہے، اور اگر اس کا وجود مقدر نہیں تب وہ اپنے مانگنے گڑگڑانے پر اپنے نظام کو درہم برہم نہیں کر سکتا، پس یہ سعی ہماری تحصیل محال ہوئی، دونوں صورتوں میں طبعاً ہر ذی عقل کے نزدیک عبث ہیں، اس لئے جو کچھ ہوتا

تھا سب یا تو اپنی عدم فراہمی اسباب پر مبنی خیال کرتا تھا، یا خلاف منشاء ناظم حقیقی خیال کرتا تھا، اور دعاء کو قلباً بے سود سمجھ کر کبھی نہیں کرتا تھا مگر حضرات علماء و صلحاء کو بکثرت دعاء کرتے دیکھتا تھا اور کبھی کبھی وہ حضرات دعاء کو بلکہ بیشتر امور کو ادعیہ کا ثمرہ یقینی فرماتے تھے اس لئے میں نے اپنے اس فلسفے کو بالائے طاق رکھکر تقلیداً دعاء کا سلسلہ شروع کر دیا، اور اپنی فلاح و بہبودی کے لئے اتنی دعائیں کیں کہ بیشتر قلب بلا ارادہ حاجات طلبی کی دعاء کرتا رہتا ہے، مگر جب نتیجہ خلاف ہی نکلتا ہے یا نہیں نکلتا تو طبیعت پھر اپنے پرانے مرکز پر فرار کرنا چاہتی تھی، مگر قرآن کریم کی نص قطعی ادعونی استجب لکم اور احادیث میں ادعیہ ماثورہ دیکھ کر اُس پرانے خیال کو وسوسہ شیطانی کر کے دعاء کئے جاتا تھا اور جبکہ زیادہ حجت نفس کی طرف سے پیش ہوئی کہ آخر اتنے زمانہ تک دعاء کا کیا نتیجہ ہوا آئندہ مقبولیت کی امید کس بناء پر کی جاوے تو یہ حیلہ پیش کر دیتا تھا کہ تیرے شبہات کی تیرگی نور قبولیت تک رسائی نہیں کر سکتی، ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ارشاد باری تحصیل حاصل کی طرف ہدایت کرتا کیونکہ باری عقل کل ہے، وہ ایسے امر معقول کی ہدایت کب کر سکتا ہے وہ دیکھو دوسروں کے اعمال وادعیہ کامیاب ہوتے ہی ہیں، اس کا جواب نفس سے یہ ملتا تھا کہ جس کو یہ لوگ نتیجہ دعاء اعمال سمجھتے ہیں وہ تطابق منشاء باری ہے، نہ کہ قبولیت دعاء، پھر ضمیر نے یہ حجت قائم کی کہ صادق ومصدوق کا ایک ارشاد یہ بھی ہے **لایرد القضاء الا الدعاء** یہ بے خبری کا اخبار نہیں ہے بلکہ ضرور اس کی حقیقت ہماری فہم سے بالاتر آپ پر روشن تھی، تب ہی اس کی بداہت فرمائی، اس صدق ومصدق کی تسلیم کے مقابلہ میں ساکت ہو جاتا تھا، اور میں ہر دعاء میں دلچسپی لینا چاہتا تھا، اگرچہ کبھی کبھی درمیان میں جھجک پیدا ہو جاتی مگر کامیابی ضمیری کو رہتی تھی، اور اس پر فیصلہ ہوتا تھا کہ تیرا نقص خشوع تیرا عدم ورع ابھی تک ناکامیابی کا موجب ہے، اس میں سعی کر انشاء اللہ کامیابی ضرور ہوگی، چنانچہ قرآنی آیات کو بطور توسل ہزاروں بلکہ لاکھوں مرتبہ بطور عمل پڑھ کر دعائیں کیں، حزب البحر پڑھی کر زکوٰۃ دی، آیۃ کریمہ سوا لاکھ مرتبہ پڑھ کر دعاء کی وغیرہ وغیرہ اکثر بزرگوں عاملوں سے پوچھ پوچھ کر دعائیں کیں کہ میرا مطلب حل ہو جاوے، میں ایک لائق طبیب کی حیثیت حاصل کر سکوں، اس سے مادی اخلاقی مفاد اٹھاؤں مگر مہتم بالشان مقصود مادی ہی نفع تھا، مگر آج تک کامیابی نہ ہوئی تھی نہ ہوئی، یہ خیال کر کے کہ تیری ناپاکی نفس باعث عدم اجابۃ دعاء ہے، دوسرے صاحبوں سے بزرگوں مقدسوں سے دعائیں کرائیں، چنانچہ حضرت قبلہ قدس اللہ سرہ العزیز اور جناب سے بھی دعائیں کرائیں اور جبکہ آپ حضرات نے وعدے فرمائے تو مجھے یقین ہے کہ ضرور دعاء کی ہوگی، مگر ان کا بھی ثمرہ مرتب نہ ہوا، خیر اس حیث وبحث میں اپنے ذاتی معاملات میں تو رہتا ہی تھا، کہ یہ اسلام وکفر کا معرکہ جس کو جنگ روم وبلقان کہتے ہیں پیش آیا، اس میں مجھے بھی بحیثیت ایک مسلمان کہلانے کے بہت زیادہ

دلچسپی ہوگئی تھی، کہ خدا ترکوں کو عزت کی فتح دے اور ساتھ ہی مجھے یہ بھی معلوم کرکے خوشی ہوتی تھی کہ ہر مسلمان جان و مال سے ترکوں کی فتح کا خواہاں ہے، اور ہر ایک نے اپنی ہمت کے موافق شرکت و دعاء بھی کی، مگر کل ۲۴ رجنوری کو سب کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترکوں کو جبراً حکمائے یورپ کی حکومت بلکہ غور کیا جاوے تو تمام تر سلطنت سے دست بردار ہوجانا پڑا، حالانکہ ترکوں کی کامیابی دعاء کے اسباب بہت موجود ہو گئے، اول تو یہ مسلمان کافروں کے مقابل تھے، کافر بھی وہ جابر کہ جنھوں نے نہ بچوں شیر خواروں کے قتل سے درگذر کی، نہ عورتوں کی عصمت دری اور قتل گیری سے اجتناب کیا، نہ امن جو مسلمانوں کو گھر لوٹنے سے پرہیز کیا، نہ مسجدوں کے گرادینے میں عار کی نہ خاوند کے روبرو اس کی منکوحہ پر سدت درازی میں حذر کیا، بلکہ ان پر فخر و مباہات کیا، مسلمانوں کے گھر لوٹ لئے وہ قسطنطنیہ میں فاقوں اور سردی سے مررہے ہیں اور اسلام کی فتح کی دعائیں مانگ رہے ہیں، ان کا کیسا مظلوم اور دکھا ہوا دل ہوگا، مگر نتیجہ میں اڈریا نوپل اور جزائر ایجین دول مشترکہ اعظم کے سپرد کردینے پر مجبور ہوگئے جو پیش خیمہ ہے قسطنطنیہ سے دست بردار ہونے کا، اور جب کفار اس اہم مقصد میں کامیاب ہوگئے اور ترکوں کی فوجی بسالت اور عظمت ان کو معلوم ہوچکی تو وہ بیت المقدس کا ترکوں کے پاس رہنا کب گوارا کرسکتے ہیں، جب اس پر تسلط ہوا تو حرمین شریفین میں ترک نہیں رہ سکتے، مراکو کی قوت منقرض ہوچکی، ایران ہندوستان کی طرح یورپین کا مقبوضہ ہوچکا طرابلس پر اٹلی نے ترکی سے اپنا اقتدار منوالیا، اب دنیا میں مسلمانوں کا وہ وقت آگیا جو یہودیوں پر مدت سے چلا آتا ہے، اب یہاں پہنچ کر میں ترکوں کی طرح اپنے نفس کی قدیم مصارعۃ میں بچھڑ گیا کہ اگر دعاء کا کوئی اثر ہوتا تو اس سے اچھا موقع مسلمانوں کی اجابت دعاء کا اور کونسا ہوگا، تو دنیا میں دو ہی صورتیں ہیں یا تو یوں کہا جاوے کہ تمام کائنات نتیجہ سبب و مسبب کی ترتیب کا نام ہے اور ہر سبب کے لئے مسبب کا ہونا لزوم ضروری ہے، یا یوں کہا جاوے کہ علت العلل نے ایک نظام خاص سبب و مسبب کا قائم کردیا، اور اس میں تخلف انقراض عالم تک کبھی نہ ہوگا ہر دو طرح دعاء فضول ہے، اب نفس ترقی کرنے لگا ہے کہ ایک نفس صریح غیر موثر ثابت ہوا تو ممکن ہے کہ جیسے دنیا کے لئے دعائیں کلیۃً غیر مقبول ہوگئیں اسی طرح ادعیہ خالص برائے عقبیٰ ہوتی ہیں وہ بھی یوں ہی بے سود جاویں اور اس خیال کی تائید جف القلم بما ہو کائن وغیرہ احادیث و دیگر آیات قرآنی سے بھی ہوتی ہے، معاذ اللہ یہ خطرات بھی گذرتے ہیں کہ عجب نہیں کہ دین اسلام حق ہی نہ ہو، بہرحال قرآن کریم سے اگر دعاء کی قبولیت کی بابت وعدہ ہے تو اس کے لئے بھی کافی دلائل موجود ہیں کہ وہ اپنے نظام کو نہیں بدلتا، خواہ کتنا ہی کوئی چلاوے الحاح کرے اگر دین اسلام قرآن شریف سے حق ثابت ہوتا ہے، تو قدرت کا برتاؤ حال بتلا رہا ہے کہ وہ نصرانیت کا حامی ہے اس لئے کہ حق نہ ہوتو یوں بحیثیت مجموعی اسلام پر غالب نہ آتا

مجھ سے میرے بعض دوستوں نے یہ بھی سوال کیا کہ خدا بھی زورداروں کے ساتھ ہو جاتا ہے کمزوروں سے اسے بھی نفرت ہے، بعض نے یہ بھی کہا کہ اسلام کی وہ پیشنگوئیاں کہاں گئی کہ اسلام بحیثیت مجموعی کبھی مغلوب نہ ہوگا، اب اس کی حیثیت کی مغلوبیت اور کس طرح ہو سکتی ہے، کیا اب کوئی مسلمہ قوت دنیا میں غیر مغلوب باقی ہے، میں تو اپنے ہی خیالات سے پریشان تھا، اب ان سوالات کا میں کیا جواب دوں؟

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، یہ جتنا کچھ لکھا ہے سب بناء الفاسد علی الفاسد ہے دعاء میں آپ کو جو شبہے ہوئے ہیں دوسری تدبیرات میں بھی اس دلیل سے ہونا چاہئے، جس توجیہ سے تدبیر میں دل کو تسلی دے کر تدبیر کو عبث نہیں سمجھا جاتا اسی توجیہ سے دعاء کو بھی مفید سمجھئے یا دونوں میں کوئی معتد بہ فرق بتلایئے، رہا یہ کہ دعاء میں استجابت کا وعدہ ہے اور پھر استجابت میں تخلف ہوتا ہے، سو ایسا وعدہ دوسری تدبیرات میں بھی ہے۔ **قال اللہ تعالیٰ ومن کان یرید حرث الدنیا نوتہ منھا الآیۃ** سورۃ الشوریٰ، پھر تدبیرات میں بھی تخلف ہوتا ہے، اگر یہاں قید مشیت کی لگائی جاوے **لقولہ تعالیٰ من کان یرید العاجلۃ عجلنا لہ فیھا مانشاء لمن نرید الآیۃ**۔ سورہ بنی اسرائیل تو ایسی ہی قید استجاب میں بھی ہے، **قال اللہ تعالیٰ بل ایاہ تدعون فیکشف ماتدعون الیہ ان شاء الآیۃ**۔ سورۃ انعام، پس حیرت ہے کہ دعاء سے تو حضر میں بھی بدگمانی ہو اور تدبیر وسعی دنیا کے لئے سفر تک کیا جاوے آگے جو واقعہ بلقان کے بارے میں خیالات پریشان ظاہر کئے ہیں اول تو بعض واقعات غلط ہیں جیسے ایڈریا نوپل کے سپرد کر دینے پر مجبور ہونا تو ان واقعات کے متعلق تو کسی جواب ہی کی ضرورت نہیں، اور جو واقعات ابھی واقع نہیں ہوئے بعض آپ کے تخیل فاسد کی پیشین گوئیاں ہیں ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں۔ جب اشکال کی بناء واقع ہوگی جواب بھی آپ کو مل جائے گا، قبل از مرگ واویلا اسی کا نام ہے اور جو واقعات ہو چکے ہیں ان پر شاید اتنا شبہ آپ کو ہوگا کہ اہل اسلام کو غلبہ کیوں نہ ہوا، تو جناب ذرا آنکھ کھول کر تو دیکھئے اور دل میں شرمایئے کہ جن کو آپ اہل اسلام کہتے ہیں کیا اہل اسلام ایسے ہی ہوتے ہیں ذرا ان کی دینی حالت تو جا کر یا کسی جاننے والے سے سن کر ملاحظہ فرمایئے۔ بس اس سے زیادہ میں کیا کہوں، جب منشاء ہی ثابت نہیں پھر شبہ ناشیہ کی کیا وقعت ہو سکتی ہے، جب آپ مسلمانوں کو پیش کریں گے، تب جواب کی ضرورت ہوگی، رہا یہ گندہ وسوسہ کہ شاید آخرت کے وعدے بھی ایسے ہی ہوں، تو آپ نے یہ بھی سوچا کہ وہ وعدے حتمی ہیں تو حتمی کو غیر حتمی پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے۔ باقی جو شبہات روایات پر مبنی ہیں وہ روایات لکھئے تب پوچھئے باقی یہ گستاخی کہ خدا تثلیث کا حامی ہے، ایک طالب علم کے منہ سے سخت بدبودار ہے، کیا مشیت دلیل رضا بھی ہے، انا للہ۔

۲۵ رصفر ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۴۰)

حل عبارتے شرح فصوص الحکم بنا بر اصطلاح مستحیل عقلی و مستحیل حقیقی

سوال (۳۶۷) آں حضور سے دریافت طلب یہ امر ہے کہ شرح جواہر النصوص فی حل کلمات الفصوص المحقق باللہ عبد الغنی النابلسیؒ مطبوعہ مصر جو فصوص الحکم کی شرح ہے، شروع کتاب صفحہ ۶ تنزیل الحکم کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں۔ پہلے حکمت کے معنی لکھے ہیں، بعد چند سطور یہ عبارت ہے۔

لابد ان تكون جميع محكومات العقل معاني حادثة فالا له المنزه الذى فى الاعتقادات مامور باثباته كل مكلف وهو غير الاله الحق الذى لايتعلق به حكم للعقل لاباثبات ولا بنفى كما ان الشريك والمثيل والصاحبة والولد المتصورات فى العقل مامور بنفيها عن الحق تعالىٰ كل مكلف وانماهى مستحيلات التصور العقلى لاالمستحيلات الحقيقة فانها ممتنعة عن حكم العقل اثباتاً ونفيا وسيأتى بقية الكلام على آله المعتقدات فى موضعه من هذا الكتاب ،

اشکال یہ ہے کہ کتاب تصوف کی ہے حقائق میں اور شریک، مثیل، صاحبہ، ولد کو مستحیلات عقلی قرار دیا ہے، مستحیلات حقیقیہ سے خارج کیا ہے جیسا کہ لفظ ''لاالمستحیلات الحقیقیۃ'' اس پر دال ہے تو معلوم ہوا کہ مستحیلات عقلی مطابق نفس الامر کے نہیں ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ شریک مثیل صاحبہ ولد متصورات فی العقل کی نفی کرنی چاہئے جیسا کہ لفظ **مامور بنفسها عن الحق تعالىٰ كل مكلف** دال ہے اور اس کی نفی کرنے کا حکم ہے تو معلوم ہوا کہ غیر مطابق للواقع کی بھی تکلیف حق تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی ہے، یہ اشکال ہے آنحضور جواب باصواب سے مشرف فرماویں۔

جواب اشکال۔ عبارت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں مستحیل عقلی اور مستحیل حقیقی میں اصطلاحاً فرق کیا ہے، جس سے محض احکام اعتباریہ بدلتے ہیں، احکام نفس الامریہ وواقعیہ نہیں بدلتے، حاصل یہ ہے کہ جس حقیقت پر عقلاً استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے ظاہر ہے کہ حکم کرنے کے وقت اس حقیقت کا تصور ذہن میں ضروری ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود ذہنی بھی ایک قسم کا وجود ہے، پس اس اعتبار سے وہ حقیقت ایک درجہ میں وجود کے ساتھ متصف ہوئی، لیکن اس پر جو استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے، وہ اس مرتبہ کے اعتبار سے نہیں کیا جاتا ہے، کیونکہ وجود اور استحالہ میں تنافی ہے بلکہ اس صورۃ ذہنیہ کو مراۃ اس حقیقت مستحیلہ کا قرار دیکر اس پر حکم بالاستحالہ کا قصد کیا جاتا ہے، پس شارح اپنی اصطلاح میں اس مفہوم ذہنی کو جو مراۃ ہے حقیقت مستحیلہ کا محال عقلی نام رکھتے ہیں اور اس حقیقت کو جو کہ ذی مراۃ ہے، اور کسی طرح بھی ذہن میں حاصل نہیں، (کیونکہ حصول بالوجہ میں واقع میں حاضر فی الذہن وجہ ہے نہ کی

ذی وجہ) اس کو مستحیل حقیقی کہتے ہیں۔

اسی طرح واجب حقیقی میں جس کا تصور بالکنہ محال ہے، دو مرتبے ہیں، ایک مرتبہ مفہوم ذہنی کا جو کہ حکم بالوجوب کے وقت ذہن میں حاضر ہے یہ مرتبہ مراد ہے، اس عبارت میں **فالآله المنزه الذی فی الاعتقادات مامور باثباته کل مکلف** اور دوسرا مرتبہ موجودہ خارجی کا جس کے لئے وہ مفہوم ذہنی مرأۃ ہے اور جو مقصود بالحکم ہے یہ مرتبہ مراد ہے، اس عبارت میں **الالٰه الحق الذی لا یتعلق به حکم للعقل** الخ اس سے یہ بھی ظاہر ہو گیا ہوگا کہ محض بعض اعتبارات عقلیہ کے احکام کا بیان کرنا ہے، باقی نہ تعدد واجب کے وہ قائل ہیں نہ مستحیل کو ممکن کہتے ہیں، جب عبارات کی مراد واضح ہو گئی تو اب سب شبہات مرتفع ہو گئے جن کا منشاء عبارت کی مراد نہ سمجھنا تھا۔ ۲۹ رشوال ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۸۲)

رفع تعارض بین الحدیثین در باب عدم قبول توبہ

سوال (۳۶۸) امام غزالی صاحب ؒ کی تصنیفات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ توبہ مقبول ہوگی جب تک کہ آفتاب پچھم کی طرف سے نہ نکلے، اور عقائد الاسلام مصنفہ مولانا عبدالحق صاحب مطبع دہلی صفحہ ۱۹۳ میں صحیح مسلم سے ایک حدیث نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دجّال کے ظاہر ہونے کے بعد ایمان لانا و نیکی کرنا نفع نہ دے گا، ان دونوں باتوں میں تطبیق کس طرح ہے؟

الجواب۔ صحیح مسلم جلد اول کتاب الایمان باب الزمن الذی لایقبل منہ الایمان میں یہ حدیث پوری اس طرح ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے بعد ایمان مقبول نہ ہوگا، خروج دجال وطلوع شمس من المغرب اور خروج دابہ، اور اس میں صرف خروج دجّال نہیں ہے، پس حاصل حدیث کا یہ ہوا کہ جب مجموعہ ان تینوں امر کا پایا جاوے گا تو ایمان مقبول نہ ہوگا، اب رہی یہ بات کہ اس مجموعہ میں اصل مؤثر کون ہے آیا ہر جزو ہے یا کوئی خاص جزو تو یہ حدیث اس سے ساکت ہے، اور دوسری حدیث میں صرف طلوع من المغرب کو مانع فرمایا ہے، پس یہ دلیل ہوگئی اس پر کہ اس مجموعہ میں جزو مؤثر یہی ہے۔ پس تعارض نہ رہا اور بعض علماء نے ان میں ترتیب اس طرح فرمائی ہے کہ اول خروج دجّال ہوگا پھر طلوع من الغرب پھر دابہ اگر یہ کسی صحیح دلیل سے ثابت ہو جاوے تو صرف اتنا شبہہ رہیگا کہ جب طلوع من المغرب سے عدم قبول ثابت ہے تو خروج دابہ سے پہلے ہی اس کا تحقق ہو گیا، پھر خروج دابہ پر توقف کیا معنی، جواب یہ ہے کہ حدیث سے توقف ثابت نہیں بلکہ غایۃ مافی الباب یہ ثابت ہوا کہ دو کے مجموعہ کے بعد بھی یہ حکم ہوگا اور تین کے مجموعہ کے بعد بھی یہی حکم ہوگا، باقی یہ کہ پھر اس کے ذکر ہی کی کیا ضرورت ہے، سو اول تو یہ دونوں قریب قریب زمانہ میں ہوں گے پس دونوں کالشئی الواحد ہوں گے،

پس اس میں اشارہ ہو جاوے گا کہ دونوں بہت قریب قریب ہوں گے، گویا جو امر ایک پر موقوف ہے وہ دوسرے پر بھی موقوف ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ طلوع کے بعد جو عدم قبول ہے وہ منقطع نہیں ہے برابر مستمر رہے گا پس ذکر دابہ کا بطور مثال کے ہوگا، یعنی چونکہ یہ قیامت کے بہت قریب ہوگا، پس معنی یہ ہوئے کہ پھر قیامت تک یہ ہی حکم عدم قبول کا مستمر رہے گا، واللہ اعلم۔ ۲۶ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۰۳)

معجزہ نبودن کتب سماویہ بلفظ غیر قرآن

سوال (۳۶۹) بعض علماء فرماتے ہیں کہ کتب سابق سماوی علاوہ قرآن مجید مثل توریت وانجیل وغیرہ بالاتفاق معجزہ نہیں ہیں، یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب۔ بلفظہٖ معجزہ نہیں، ودل علیه قول علیه السلام مامن نبی الا وقداوتی ماآمن علی مثله البشر وانما کان الذی اوتیته وحیا الحدیث او کما قال متفق علیه من المشکوٰۃ۔ ۲۲ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۰۴)

حل اشکال کہ از مطالعہ رسالہ خاتمہ بالخیر پیدا گشتہ متعلقہ کلام امام غزالیؒ در باب اعتبار کفر بوقت انکشاف بعض امور آخرت

سوال (۳۷۰) رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا ہے کہ مرنے کے وقت احوال آخرت کے انکشاف کے بعد بھی ایمان زائل ہو سکتا ہے، حالانکہ ایمان بأس کا اعتبار نہیں، پس ایسے وقت پر کفر حادث کا بھی اعتبار نہ ہونا چاہئے اس کی تحقیق فرمایئے؟

الجواب۔ یہ کہنا کہ رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا ہے، یہ رسالہ تو امام غزالیؒ کے کلام سے جو ایک خاص شبہ ہو گیا تھا، اس کے رفع کرنے کے لئے ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ حضرت امامؒ کے کلام سے سمجھا جاتا ہے، سو یہ کلام امام پر دوسرا شبہ ہے، جو پہلے شبہ کی طرح پیش کیا گیا ہے، اور اس کو بھی مثل پہلے شبہ کے رفع کرنا ضروری ہے، سو جاننا چاہئے کہ اس شبہ کی جو دلیل سوال میں بیان کی گئی ہے جس طرح ایمان بأس معتبر نہیں کفر بأس بھی نہیں، یہ ایک قیاس ہے اور قیاس اوّل تو ایسے مسائل میں حجت نہیں، نص کی ضرورت ہے، پھر قیاس بھی ہم جیسوں کا جو کہ مجتہد نہیں اور پھر سب سے قطع نظر کر کے قیاس بھی مع الفارق اور فارق یہ ہے کہ علت ایمان یاس کے غیر معتبر ہونے کی یہ ہے کہ جب دیکھ لیا پھر مان لینا کیا معتبر ہو سکتا ہے، اور یہ علت کفر یاس میں جاری نہیں، بلکہ جب دیکھ لیا اس وقت تو نہ ماننا زیادہ جرم اور شدید ہونا چاہئے، یہ جواب تو سرسری نظر کے اعتبار سے ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ

کفر کیا ہے اس کا انکشاف نہیں ہوا اور نہ کفر کا صدور عادۃً محال تھا، گو صدور اگر ہوتا بہت جرم شدید ہوتا مگر ہو ہی نہیں سکتا اس مقام کی تقریر پوری دیکھئے معلوم ہو جاوے گا، کہ اس امر کا انکشاف نہیں ہوا، کیونکہ اس کا حاصل یہی ہے کہ بعض عقائد کا غلط ہونا معلوم ہوا تو اس نے دوسرے بعض کو اس پر قیاس کر کے غلط سمجھا اور کفر کیا اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کا انکشاف نہ ہوا تھا، پس اصل ہی سے اشکال جاتا رہا، اور یہ سب جواب اس وقت ہے کہ امام کے کلام کو تسلیم کر لیا جاوے، اور اگر کسی دلیل صحیح کے خلاف ہونا اس کلام کا کسی کو ثابت ہو جاوے تو سہل جواب یہ ہوگا کہ حضرت امام کا یہ اجتہاد ہے، اور ظن اور دلیل یقینی کو ظن پر ترجیح ہوتی ہے۔ ۹ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۱۶)

حقیقت آسیب و رفع اغلاط متعلقہ با آں

سوال (۳۱۷) ۱......کیا بعض ارواح اجسام سے جدا ہونے کے بعد دنیا میں اس لئے بھیجی جاتی ہیں کہ لوگوں پر بطور آسیب وارد ہو دیں، اور یہ بھیجنا خود ان ارواح کیلئے عذاب شمار کیا جاتا ہے کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں؟

۲......کہتے ہیں کہ مسلمان آدمی کے ساتھ پیدا ہوا شیطان جس کو ہمزاد کہتے ہیں عموماً اس آدمی کے ساتھ ہی مار دیا جاتا ہے، مگر حالتِ جنابت یا حرق یا غرق یا ہدم وغیرہ میں اگر موت ہوئی تو ایسی اموات کا ہمزاد ویسے ہی زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے، اور یہ بھی لوگوں پر آسیب کے مانند وارد ہوتا ہے، اور کفار کا ہمزاد علی الاطلاق زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے، کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں، اگر صحیح ہے تو ہمزاد کے زندہ رہنے کے جملہ اسباب کیا کیا ہیں، اگر صحیح نہیں بعض آدمیوں پر آسیب وارد ہو کر کسی مردہ کا نام بتلا دیتا ہے، خواہ وہ مردہ صالح ہی کیوں نہ ہو، پس اس کی کیا تحقیق ہے؟

۳......افواہ ہے کہ سوال (ایک) او ۲ کے جواب حضرت مولانا شاہ ولی اللہ و حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی قدس سرہما نے اثبات میں دیئے ہیں؟

الجواب۔ (۱) ظاہر نصوص کے خلاف ہے، اور اس کے ثبوت کی کوئی دلیل نہیں، اس لئے نصوص میں تاویل کی بھی ضرورت نہیں، اور وہ نصوص یہ ہیں و من ورائهم برزخ الى يوم يبعثون و مثل ذلک۔

۲......آدمی کے ساتھ پیدا ہونے کے معنی اگر یہ ہیں کہ اس بچہ کی ماں سے وہ بھی پیدا ہوتا ہے تو لغو ہے اور اگر یہ معنی ہیں کہ آدمی یہاں پیدا ہوتا ہے اور وہ اپنی ماں کے ہوتا ہے تو ممکن ہے مگر حاجت دلیل ہے، حدیث میں اتنا وارد ہے کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان رہتا ہے، باقی اس کا ساتھ مر جانا وغیرہ سب مہملات ہیں، اور آسیب صرف یہ ہے کہ خبیث شیاطین تصرف کرتے ہیں، اور جھوٹ موٹ

کسی کا نام لے دیتے ہیں۔

۳......ان کی تقریر دکھلائی جاوے تو کچھ کہا جاوے۔ ۱۹ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۱۷)

بطلان زعم شیعہ در باب امام مہدی کہ بعد پیدائش غائب شدند و قریب قیامت ظاہر خواہند شد

سوال (۳۷۲) ایک صاحب نے دریافت کیا ہے کہ امام مہدیؒ کی پیدائش کے متعلق محققین کا کیا مذہب ہے اور بعض صوفیہ کا خیال کہ پیدا ہو کر غائب ہو گئے ہیں، قریب قیامت ظاہر ہوں گے جیسا کہ شیعوں کا زعم ہے، کیسا ہے؟

الجواب۔ صوفیہ ہو یا غیر صوفیہ اصول شرعیہ کے سب پابند ہیں، اُن اصول میں سے یہ اصل بھی ہے کہ منقولات کے لئے خبر صحیح کی ضرورت ہے، پس جب تک کوئی خبر صحیح موافق قواعد معتبرہ کے نہ پائی جاوے اس وقت تک کوئی امر منقول ثابت نہیں ہو سکتا، اور اس بارہ میں اب تک کوئی خبر ایسی ثابت نہیں ہوئی، پس ان کی پیدائش کا اعتقاد رکھنا بھی درست نہ ہوگا، اور غالب یہ ہے کہ اصل اس دعوے کی شیعوں سے شروع ہوئی ہے اور صوفیہ کی طرف اس کی نسبت کرنا تہمت ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۲۱)

تحقیق استفادہ از ارواح اولیاء کرام

سوال (۳۷۳) متعلق استفادہ از ارواح اولیاء اللہ رائے حضور چیست آیا ایں متحقق می شود یا متفرع بر تخییل ست، خیال بندہ می شود کہ مستفید چونکہ ہمت خود بانصوب می بندد از جانب خدا فیض نازل می شود بلا علم و بلا تصرف اگر ہمچنیں ہمت بلا توسل ہم بندد ہمچنیں فیض متحقق شدن ممکن است مگر حضور ہر چہ خواہند فرمودند ہمانرا محقق خواہم پنداشت رائے بندہ چہ؟

الجواب۔ (مقدمہ اولیٰ) میت میں مطلق ادراک تو احادیث سوال نکیرین سے باجماع اہل حق ثابت ہے اور ادراک مسموعات بھی باختلاف بین اہل الحق بعض احادیث کا منطوق ہے، چنانچہ سماع موتیٰ کی روایات اور ان کی توجیہ میں اختلاف مشہور ہے، اور غیر مسموعات کا ادراک اور ان کی طرف توجہ اور ان کے متعلق کوئی قصداً اثباتاً یا نفیاً نصوص میں مسکوت عنہ ہے۔

(مقدمہ ثانیہ) مسکوت عنہ فی النصوص پر اگر کوئی دلیل صحیح قطعی یا ظنی دلالت کرے اس کے ثبوت کا اسی درجہ میں قائل ہونا جائز ہوگا۔

(مقدمہ ثالثہ) کشف صلحاء کا دلیل صحیح ظنی ہے۔

(مقدمہ رابعہ) ایسے ہی کشف سے بعض موتی کا علم بالمستفیض اور قصد افاضہ ثابت ہے، پس اس افاضہ کا بدرجۂ ظن قائل ہونا جائز ہوگا، اور چونکہ دلیل ظنی دوسروں پر حجت نہیں اس لئے اس کا مطلقاً انکار بھی جائز ہے اور توجیہہ تخییل کی بھی جائز ہے اور بنا بر حدیث انا عندظن عبدی حسن ظن بالرب ۔کے سبب توجیہہ فیضان من جہۃ الحق بلاواسطہ میت بھی جائز ہے جیسے یہ احتمالات سوالات میں بھی مذکور ہیں اور یہی صورتیں استفادہ من الاحیاء میں بھی ہوتی ہیں کہ کبھی اس کے علم وقصد کو دخل ہوتا ہے، کبھی بالکل نہیں ہوتا، اور حدیث تشبیہ جلیس الصالح بہ جلیس العطار وتصویر نفع بدوصورت اما ان یحذ یک واما ان تجد منہ ریحا۔

تنبیہ ۔لیکن ارواح سے ایسے استفادہ مستفید میں بعض خاص شرائط پر موقوف ہے، اس واسطے عام طور پر اس میں مشغول ہونا وقت کو ضائع کرنا ہے، واللہ اعلم۔

۱۰ر رجب ۱۳۵۰ھ (النور ص: ۱۳ محرم ۱۳۵۱ھ)

حل بعض مباحث متعلقہ روح

سوال (۳۷۴) (۱) مومن کی روح فرشتے قبض کر کے آسمانوں پر لے جاتے ہیں، حتیٰ ینتھوا الی السماء السابعۃ فیقول اللہ عزوجل اکتبوا کتابہ فی علیین واعیدوہ الی الارض منھا خلقنھم وفیھا نعیدھم ومنھا نخرجھم تارۃ اخریٰ۔کلمہ واعیدوہ کی ہ کی ضمیر سے جو راجع ہے روح کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ روح زمین سے پیدا ہوئی ہے اور جب از آسمان سابعہ الی الارض بھیجی گئی تو پھر الی السماء نہیں چڑھائی جاتی، بلکہ زمین ہی میں ضبط کی جاتی ہے۔

۲......شہداء احد کے حق میں آپ ﷺ نے فرمایا جعل اللہ ارواحھم فی اجواف طیر خضر تسرح فی الجنۃ الخ اس سے شبہہ تناسخ کا پڑتا ہے، جو مذہب ہے ہنود مردود کا، اس روایت میں اور مندرجہ بالا روایت میں کون صحیح اور کون غیر صحیح یا مطابقت میں کس طرح ہوسکتی ہے؟

۳......تیسرا یہ کہ طیر خضر جن میں شہداء رضی اللہ عنہم کے ارواح پائے جاتے ہیں ان میں اپنا روح بھی ہوتا ہے، یا نہیں۔

۴......شبہ تناسخ کا کیا جواب ہے؟

۵......یہ کہ اجساد مومنین کی فرحت کیلئے قبر کشادہ کی جاتی ہے، اور جنت کی طرف سے دروازہ کھولا جاتا ہے، پس اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ روح اور جسم دونوں کو جمع کیوں نہیں کیا جاتا؟ جس

سے فرحت کامل ہو، اور بظاہر روح اور جسم کے الگ ہونے میں فراق کی وجہ سے ایک طرح کا حبس اور رنج ثابت ہوتا ہے، فرحت کہاں، نیز اول روایات سے معلوم ہوا کہ روح مومن الی الارض بھیجی جاتی ہے اور روایت ثانی سے فی اجواف طیر خضر سے تحت العرش ہونا مفہوم ہوتا ہے، ان روایات کا تعارض کیونکر رفع کیا جاسکتا ہے؟

۶......احادیث میں وارد ہوا ہے کہ علم الٰہی میں دوزخی بہشتی سعید وشقی سب لکھے گئے ہیں جس پر ہمیں ایمان لانا واجب ہے (آمنا بہ) پس حدیث **کل مولود یولد علٰی فطرة الإسلام الخ** کے کیا معنی ومطلب ہے، **بینوا توجروا اجزاکم اللّٰہ احسن الجزاء۔**

الجواب۔بعض احادیث میں تصریح ہے **انما نسمة المومن طیر تعلق فی شجر الجنة حتیٰ یرجعه اللّٰه فی جسده یوم یبعثه رواه مالک والنسائی والبیهقی کذا فی المشکوٰة**، اس سے صاف معلوم ہوا کہ یوم بعث تک روح مومن کا مستقر شجر جنت ہے۔ پس یہ صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنة کے نہیں، یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ ہوتا ہو پھر سوال نکیرین کے بعد عروج الی السماء ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قرار فی الجنة مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں مجتمع ہو جاتے ہوں، یعنی اصل قرار تو جنت میں ہو اور قبر میں اصل قرار نہ ہو کچھ تعلق جسد سے ہو خواہ وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو، اور یہ تعلق صرف اتنا ہو جس سے ادراک نعیم والم کا ہو سکے، جیسا اب اصل تعلق قرار کا جسد سے ہے، مگر ساتھ ہی عالم مثال وارواح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس سے تاثر بھی ہوتا ہے، خصوص حالتِ نوم میں اور اعیدوہ کی دلالت اس پر کہ روح ارض سے پیدا ہوئی غیر مسلم ہے، کیونکہ اس کی توجیہہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کو زمین کی طرف اسلئے لیجاؤ کہ اس کا بدن خاکی ہے جس کا وہاں رہنا حکمت ہے، **لانی منها خلقتهم ای اجسادهم فافهم۔**

۲......تناسخ مطلق تعلق الروح بجسد آخر کو نہیں کہتے، بلکہ اس میں دو قیدیں اور بھی ہیں ایک لحض الجزاء دوسرے فی النشأة الدنیا یہاں یہ دونوں مرتفع ہیں پس تناسخ کا اصلا احتمال نہیں۔

۳......کسی نقل میں تصریح نہیں دیکھی، لیکن تأمل سے اقرب وجداناً یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں پہلے سے روح مستقل کا قائل ہو جاوے، حدیث کے ظاہر الفاظ بھی اس پر زیادہ چسپاں ہوتے ہیں کیونکہ روایت میں یہ الفاظ ہیں <u>فی طیر یا فی حواصل طیر یا فی جوف طیر</u> کما نقلہا الشیخ فی شرحہ علی المشکوۃ۔ ان الفاظ سے ظاہراً یہی معلوم ہوتا ہے اُن کا طیر ہونا تو قبل تعلق ان ارواح ہی کے متحقق ہے،

اسی حالت میں ان ارواح کا بھی تعلق ہو گیا، اس صورت میں شیخؒ کا یہ سب کہنا اظہر ہو جاوے گا اور سب اشکالات بھی دفع ہو جاویں گے اور تعلق روح بطیر نہ بطریق تعلق روح ست ببدن وتدبیر وتصرف دراں تا قلب حقیقت لازم آید وتنزل مرتبہَ ایشاں کہ از حقیقت انسانی بصفت حیوانی گشتند واز عدم صلاحیت بدن حیوانی برائے تعلق وتصرف رُوح انسانی بلکہ ایداع جوہر روح ست دراں مثل وضع جواہر صنادیق الخ۔

۴......جواب دوم میں گذرا۔

۵......یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ کشادگی سے عدم اجتماع روح اور جسد کا کیسے لازم آیا، اور قطع نظر اس لزوم سے الگ ہونے میں رنج کی کیا بات ہے، اور اس کی کیا دلیل ہے، اور تعارض رد الی الارض وتعلق بالطیر الخضر کا وہی جواب ہے، جو جواب اول میں مذکور ہوا۔

۶......فطرۃ سے مراد اسلام نہیں کیونکہ اسلام کی ماہیت عقائد واعمال خاصہ بیہوش بچہ میں متحقق نہ ہونا ظاہر ہے، بلکہ مراد اس سے استعداد اسلام ہے، جو امر فطری ہے، اور یہی استعداد شرط تکلیف ہے، اب کوئی اشکال نہیں۔ ۳ر رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۵۸)

حل اشکال متعلق امتناع نظیر

سوال (۳۷۵) مسئلہ امتناع وامکان نظیر میں اہل امتناع کا یہ دعویٰ ہے کہ آدم من دونہ تحت لوائی انا اوّل من ینشق علیه الارض انا اول شافع واول مشفع میں یا وصف خاتمیت میں بھی مساواۃ ہے یا نہیں؟ درصورت ثانی دعویٰ مساواۃ غلط ہے اور مساوی لامساوی ہو کر ممتنع بالذات ہوگا، اور درصورۃ اول مثلاً اول من ینشق عنہ الارض کی صفت میں اگر اقدم از سائر من ینشق عنہ الارض ہے تو پھر حضرت میں یہ صفت نہ رہی وھف پھر مساوات بھی جاتی رہی، بہرحال اوّلیت ہو یا خاتمیت اگر دونوں میں ہو تو پھر اولیت وخاتمیت بمقابلہ سائر انبیاء غیر ثابت اگر ایک میں ہو تو پھر وہی مساوی لامساوی کا اجتماع موجب امتناع ذاتی ہو جائے گا۔

الجواب۔ مساوات ولا مساوات کا اجتماع گو ممتنع بالذات ہو لیکن جو چیز اس کو مستلزم ہو اس کا امتناع بالذات کیسے ثابت ہوا کیونکہ ممتنع بالغیر بھی اخیر میں کسی ممتنع بالذات ہی کو مستلزم ہوتا ہے تو چاہئے کہ ہر ممتنع بالغیر ممتنع بالذات ہو جاوے۔ وھف۔ یکم جمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص:۳۴)

دفع تعارض متعلق بعض روایات عذاب قبر

سوال (۳۷۶) احادیث جو عذاب قبر کی نسبت وارد ہوئی ہیں وہ کافر یا منافق کی ہیں عصاۃ مومنین کا حال معلوم نہیں تا زمان مغفرت آیا عذاب خالص میں ہوں گے یا کچھ راحت ہوگی اور کچھ تکلیف، شق ثانی کی معارض تو یہ حدیث معلوم ہوتی ہے القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النار اور شق اول کی معارض وہ احادیث معلوم ہوتی ہیں جن سے مطلق مومن کی نسبت بشارت ثابت ہیں، میرے ذہن میں یہ بات ہے کہ ایسی کامل مغفرت کہ کسی قسم کا عذاب نہ ہو اور مرتے ہی طرح طرح کے انعام ہوں، یہ خاص لوگوں کے واسطے ہو اور عوام ہم جیسے اس قابل معلوم نہیں ہوتے اللهم اغفرلی ولجمیع المومنین اور یہ بشارات احادیث کی کامل لوگوں کے واسطے ہیں، اللهم اجعلنی منهم۔

الجواب۔ آپ کے سوال سے علماء نے پہلے بھی تعرض کیا ہے اور جواب یہ دیا ہے کہ عصاۃ مومنین کا حال مقایسہ پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ دو مقتضی ہیں ایک ایمان کہ مقتضی تنعیم کو ہے دوسرا عصیان کہ مقتضی ایلام کو ہے پس کچھ کچھ دونوں ہونگے مجتمعاً یا متعاقباً اور یہ معارض نہیں ہے۔ القبر روضة الخ کے کیونکہ یہ مانعة الخلو ہے اور معارضہ موقوف ہے مانعة الجمع ہونے پر اور آپ کے ذہن کی بات صحیح ہے والسلام۔ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۵۴)

جواب اشکال سیاست قولیہ عمر رضی اللہ عنہ برائے علی رضی اللہ عنہ وغیرہ بسبب تاخیر بیعت بابی بکر رضی اللہ عنہ بر تقدیر صحت روایات تاریخی

سوال (۳۷۷) ابوالفداء کی عبارت حسب ذیل ہے جس کے متعلق جناب والا سے رمضان میں عرض کیا تھا۔

بایع عمر ابابکر رضی اللہ عنهما وانثال الناس علیه یبایعونه فی العشر الاوسط من ربیع الاول سنة احدی عشرة خلاجماعة من بنی هاشم والزبیر وعقبة ابن ابی لهب وخالدبن سعید العاص والمقداد ابن عمرو وسلمان الفارسی وابی ذر وعمار ویاسر والبراء بن عاذب وابی ابن کعب ومالوا اعلیٰ علی بن ابی طالب وقال فی ذلك عقبة بن ابی لهب ۔

ماکنت احسب ان الامر منصرف عن هاشم ثم منهم عن ابی حسن
عن اول الناس ایمانا وسابقه واعلم الناس بالقرآن والسنن
وآخر الناس عهدا بالنبی ومن جبریل عون له فی الغسل والکفن
من فیه مافیهم لایمترون به ولیس فی القوم مافیه الحسن

وکذلك تخلف عن بیعة ابی بکر ابوسفیان من بنی امیة ثم ابو بکر بعث عمر بن الخطاب الی علی ومن معه لیخرجهم من بیت فاطمةؓ وقال ان ابوا علیك فقاتلهم فاقبل عمر بشیٔ من نار علی ان یضرم الدار فلقیته فاطمةؓ وقالت الی این یا ابن الخطاب اجئت لتحرق دارنا قال نعم اوتدخلوا فیما دخل فیه الامة فخرج علیؓ حتی اتی ابابکر فبایعه کذا نقله القاضی جمال الدین بن واصل عن ابن عبد ربه المغربی۔ یہ ہے واقعہ ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء میں بدیں الفاظ منقول ہے عن زید بن اسلم عن ابیه انه حین بویع لابی بکر بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم کان علی والزبیر یدخلان علی فاطمة بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم فیشاورونها ویرتجعون فی امرهم فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب خرج حتی دخل علی فاطمة فقال یابنت رسول الله والله مامن الخلق احب الینا من ابیك ومامن احد احب الینا بعد ابیك منك وایم الله ماذاك بمانعی ان اجتمع هؤلاء النفر عندك ان امرتهم ان یحرق علیهم البیت قال فلما خرج عمر جاؤها فقالت تعلمون ان عمر قد جاء نی وقد حلف بالله لئن عدتم لیحرقن علیکم البیت وایم الله لما حلف علیه فانصرفوا راشدین فراوا رأیکم ولاترجعوا الی فانصرفوا عنها فلم یرجعوا الینا حتی یبایعوا لابی بکر۔

یہی روایت استیعاب میں بھی مذکور ہے مگر بجائے امرتهم ان یحرق علیهم البیت کے لأفعلن لأفعلن ہے، روایت اولیٰ تو یقیناً موضوع ہے، کیونکہ صحابہ میں افضلیت صدیق کا کوئی منکر نہ تھا، اگرچہ دیگر وجوہ سے بیعت صدیقی میں کسی نے توقف کیا ہو، اسلئے جمال الدین بن واصل اور ابن عبدربہ کی حالت تحقیق طلب ہے اور یہ دیکھنا کہ ابن عبدربہ کو یہ روایت ڈھائی صدی کے بعد کس ذریعہ سے پہنچی ہے۔ ابن عبدربہ کی حالت وفیات الاعیان سے صرف اس قدر معلوم ہوسکتی ہے کہ کان من العلماء المکثرین من المحفوظات والا طلاع علی اخبار الناس وصنف کتاب العقد وهومن الکتب الممتعة حوی من کل شئی کانت ولادته فی رمضان ۲۴۶ھ وتوفی ۳۲۸ھ یہ نہیں معلوم ہوا کہ یہ کس خیال کا آدمی تھا، اور نہ یہی پتہ چلا کہ یہ روایت اس کو کس ذریعہ سے

پہونچی ہے اور نہ جمال الدین بن واصل کا کچھ حال معلوم ہوا، روایۃ ازالۃ الخفاء کی سند یا اس کا ماخذ ہنوز تحقیق طلب ہے۔ روایت استیعاب کی سند کی تنقید بھی ضروری ہے، اگر انہوں نے سند نقل کیا ہے، ورنہ ماخذ کی تحقیق درکار رہے (کوشش کروں گا) مولوی حیدر علی صاحب نے منتہی الکلام میں اس مبحث پر دوسرے عنوان سے بحث کی ہے لیکن ان امور سے تعرض نہیں کیا، اور روایت ابو الفداء کو تو ذکر ہی نہیں کیا، میں نے خود ابو الفداء سے نقل کیا ہے۔

الجواب۔ اگر ان روایات کو بعینہا مان بھی لیا جاوے تب بھی واقع میں کوئی اشکال نہیں معلوم ہوتا، ان کے نزدیک وہ باغی سمجھے گئے، اور باغی کو سیاست کرنا کوئی امر محل اشکال نہیں، خصوص جبکہ اس کا وقوع بھی نہ ہوا ہو، اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ تخویف ہی مقصود ہوا ور عزم نہ ہو کہ ایسا کیا جاوے۔
سلخ شوال ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۸۴)

دفع غلطی در معنی اثبات وجود حق تعالیٰ بدلیل

سوال (۳۷۸) عقائد الاسلام مصنفہ مولانا عبد الحق صاحب تفسیر حقانی مطبع فاروقی دہلی ص: ۱۵ میں ہے فصل اول خالق جہاں کے اثبات میں اور تفسیر مواہب الرحمٰن مترجمہ مولانا سید امیر علی صاحب مطبع نو الکشور لکھنؤ صفحہ ۷۵ میں ہے، واضح ہو کہ جن لوگوں نے دلائل سے باری تعالیٰ عز وجل کو ثابت کرنا چاہا اہل حق وعلماء ربانیین کے نزدیک غلط طریقہ اختیار کیا، کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے (خدائے تعالیٰ کو دلیل سے ثابت کرنا) حالانکہ اہل حق کے نزدیک ثابت کرنا وغیر جملہ افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، پس یہ معنی ہوگئے کہ (خدائے تعالیٰ کے فعل سے موجود کرنا) کیونکہ بالاتفاق ثبوت اور وجود کے ایک معنی حالانکہ یہ محض غلط وکفر ہے۔ ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کس طرح ہے۔

الجواب۔ اس تفسیر کی یہ عبارت محض غلط ہے دلیل سے سے ثابت کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ خود خدا کو ثابت وموجود کرنا، بلکہ معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کی ہستی کے اعتقاد کو ذہن منکر میں ثابت کرنا تو ظاہر ہے کہ ذہن میں کوئی علم دلیل سے ثابت ہونے میں کوئی محذور نہیں بہت ہی موٹی بات ہے۔
۲۳ محرم ۱۳۱۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۲۰)

جواب اشکال برحرمت میّت

سوال (۳۷۹) جبکہ مردہ کی تعریف صرف یہ ہے کہ جس جسم سے روح کا تعلق نہ ہو وہ مردہ ہے، تو جس جانور کو ذبح کر کے اس کا گوشت کھایا جاتا ہے وہ بھی ذبح کرنے سے مردہ ہوجاتا ہے وہ کیوں حلال ہے، اس سے بہتر اگر کوئی مردہ کی تعریف ہو تو کوئی مسلمان صاحب بتلادیں یہ بھی ایک ہندو صاحب کا اعتراض ہے۔

الجواب۔ مردہ کے ایک معنی بے جان، مگر مطلق بے جان کو مذہب اسلام میں حرام نہیں کیا گیا، بلکہ اس بے جان کو کیا ہے جو بدون ذبح کے بے جان ہوگیا ہو۔ اور ایک معنی مردہ کے یہی ہیں کہ بدون ذبح مرگیا ہو تو اس کو اسلام میں کب حلال کہا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ جس مردہ کو حرام کہا ہے اس کے اور معنی ہیں اور جس کو حلال کہا ہے اس کے اور معنی ہیں، پس اب کوئی شبہ نہیں رہا۔

۶ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۳۰)

جواب اشکال برقسم مخلوق کہ در قرآن واقع شدہ

سوال (۳۸۰) خدا نے قرآن مجید میں سورج وغیرہ وغیرہ کی قسم کیوں کھائی ہے؟

الجواب۔ قسم سے مقصود کلام کی تاکید ہوتی ہے، اس لئے کلام اللہ میں قسمیں آئی ہیں، البتہ یہ ضرور ہے کہ جس چیز کی قسم کھائی جاوے وہ صاحب شرف ہو، سو وہ چیزیں اپنے منافع وخواص کے اعتبار سے ذی شرف ہیں، لیکن ان کا شرف درجہ معبودیت تک نہیں ہے، مگر باوجود اس کے بندوں کو مخلوق کی قسم کھانے سے اس لئے ممانعت کی گئی ہے کہ ان کی قسم کھانے سے شبہ ہوتا ہے اس بات کا کہ یہ قسم کھانے والا اس کو شرف مفرط کے درجہ میں نہ سمجھتا ہو، اور یہ شبہ خدا تعالیٰ کے قسم کھانے میں نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہاں قسم کھانے والا اتنا عظیم ہے کہ اس کے سامنے کسی چیز کی عظمت نہیں، یہ فرق ہے دونوں میں۔

۶ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۳۰)

اثبات تدویر زمین وبودن تحت الثریٰ برمرکز

سوال (۳۸۱) شکل زمین مدوّر است یا بصورت دیگر اگر مدوّر نباشد چہ سبب ست کہ امریکہ درملک مغرب ست درآں ازراہ چین رفتن می توانم واگر از مغرب میرویم نیز درامریکہ میرسیم اگر مدوّر نبودے ایں صورت محال بودے اگر مدوّر ست تحت الثریٰ کجاست بینوا توجروا۔

الجواب۔ مدوّر است وتحت الثریٰ برمرکز ست۔ ۲۰ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۳۵)

جواب شبہ بر تنصیف عقوبت اماء

سوال (۳۸۲) قرآن پاک کے جز و خامس میں ہے۔

ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنٰت المؤمنٰت فمن ماملکت ایمانکم من فتیٰتکم المؤمنٰت واللہ اعلم بایمانکم بعضکم من بعض ج فانکحوھن باذن اھلھن واٰتوھن اجورھن بالمعروف محصنٰت غیر مسٰفحٰت ولامتخذات اخدان ج ۔ یہاں بعضکم من بعض نے جو درجہ مساوات قائم ہے وہ آگے آیت فاذا احصن فان اتین بفاحشۃ فعلیھن نصف ماعلی المحصنٰت من العذاب نے مساوات کی زنجیر کو بالکل ڈھیلی کردی۔ فی الحقیقت فطرت نے عصمت وعفت کی گراں مایہ نعمت سے جس طرح ایک ملکہ ہفت اقلیم کو مالا مال کیا ہے، اسی طرح ایک ادنیٰ لونڈی کو بھی سرفراز کیا، پھر اس صورت میں جبکہ لوفرضنا ملکہ ہفت اقلیم کو عفت دری کے جرم میں ۱۰۰ کوڑے کی سزا کا فتویٰ صادر ہوگا تو لونڈی کو پچاس ہی کا کیوں سزاوار رکھا، مذہب جو کچھ فتویٰ دے میں بصد ادب تسلیم کرنے کو حاضر ہوں لیکن عقل تو یہ کہتی ہے کہ جب دونوں کے ناموس برابر ہیں، پھر کیا وجہ کہ سزا بھی برابر نہیں دی جاتی براہ کرم اطمینان فرمادیں۔

الجواب۔ سوال کی عبارت مخلوط ہے دو سوالوں کو مختلف کردیا گیا، ایک سوال یہ ہے کہ اجزاء آیات میں تعارض ہے کہ بعضکم من بعض میں مساوات کی خبر دی ہے، اور نصف ماعلی المحصنٰت سے عدم مساوات لازم آتی ہے، دوسرا سوال یہ ہے کہ اس تنصیف میں کیا حکمت ہے، اب معلوم نہیں کہ اصل مقصود سوال اول ہے یا ثانی، یا علی السواء والاستقلال دونوں، اگر سوال اول مقصود ہے تو چونکہ شارع کے کلام میں تعارض ممتنع ہے اس لئے سوال موجہ ہے اور اس کا جواب بھی ضروری ہے، سو جواب اس کا ترجمہ کی تقریر سے ظاہر ہوجائے اس لئے اس کو لکھتا ہوں، جب فمن ماملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنٰت میں فتیات کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم فرمایا، اور عار عرفی اس سے مانع ہے، اس لئے اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ لونڈی سے نکاح کرنے میں عار نہ کرے، کیونکہ دین کی رو سے تو ممکن ہے کہ تم سے بھی افضل ہو وجہ یہ کہ مدار فضیلت دین کا ایمان ہے اور تمہارے ایمان کی پوری حالت اللہ ہی کو معلوم ہے کہ اس میں کون اعلیٰ ہے کون ادنیٰ ہے، کیونکہ وہ متعلق قلب کے ہے جس کی پوری اطلاع اللہ ہی کو ہے، اور دنیا کی رو سے زیادہ وجہ عار کی تفاوت نسب ہے، تو اس میں جو انساب کا اصل مبداء ہے۔ حضرت آدم وحوا علیھما السلام اس میں مشارکت کے اعتبار سے تم سب آپس میں ایک دوسرے کے برابر ہو پھر عار کی کیا وجہ سو جب عدم عار کی وجہ معلوم ہوگئی تو ضرورت مذکورہ کے وقت ان

سے نکاح کرلیا کروالخ اس تقریر سے بعضکم من بعض کا حاصل اور مقصود واضح ہوگیا کہ مدلول اس کا صرف تساوی من حیث النسب ہے نہ من کل الوجوہ، پس اس تساوی فی امر خاص اور عدم تساوی فی الامر الآخر میں کوئی تعارض نہیں، یہ جواب ہوگیا سوال اول کا۔

اور اگر مقصود سوال ثانی کلاً یا بعضاً ہے تو چونکہ احکام آلہیہ کے اسرار و حکم پر مطلع ہونا ضروری نہیں اور نہ ان کا خفا عباد سے ممتنع ہے، اس لئے اس سوال کے جواب میں مجیب کا **لا اعلم من العلم یالا اعلم من الاعلام** کہنا جائز ہے، اگر چہ فرضاً وہ جانتا ہی ہو، اور نہ جاننے پر تو بدرجۂ اولیٰ یہ جائز ہے چنانچہ احقر بھی عدم الاطلاع علیہ کا فخر کیساتھ اقرار کرتا ہے۔ ۴؍رجب ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۵۱)

دفع شبہ تقدیم آل بر اصحاب

سوال (۳۸۳) درود شریف میں صرف آل کا لفظ ہے، دیگر مقامات میں مثلاً خطب و دیباجہائے کتب میں بھی جہاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کہا جاتا ہے آل کو اصحاب پر مقدم کیا جاتا ہے شیعہ اس سے افضلیت آل پر اصحاب سے استدلال کرتے ہیں، حالانکہ ہمارے یہاں بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ پھر بقیہ خلفائے ثلثہ پھر حضرت حسن وحسین علیہما الصلوٰۃ والتسلیم ہیں چنانچہ خطبات جمعہ وعیدین میں بھی یہی ترتیب رکھی گئی ہے یہ کیا بات ہے، حضور تکلیف فرما کر تحریر فرمادیں کہ تسلی خاطر ہو۔

الجواب۔ ترتیب ذکری مستلزم ترتیب درجہ کو نہیں ہے، پھر یہ کہ مصداق اول کا صحابہ میں بھی تو داخل ہیں، اور ترتیب ذکری کا سبب تو عادۃً یہ ہوتا ہے کہ اشرف کے جزو کو تبعاً غیر جزو کے ذکر پر مقدم کردیتے ہیں۔ ۱۱؍رجب ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۴۹)

تحقیق لعن یزید

سوال (۳۸۴) یزید کو لعنت بھیجنا چاہئے یا نہیں اگر بھیجنا چاہئے تو کس وجہ سے اور اگر نہ بھیجنا چاہیے تو کس وجہ سے، بینوا توجروا؟

الجواب۔ یزید کے باب میں علماء قدیماً وحدیثاً مختلف رہے ہیں، بعض نے تو اس کو مغفور کہا ہے بدلیل حدیث صحیح بخاری۔

ثم قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اول جیش من امتی یغزون مدینۃ قیصر مغفور لھم مختصرا من الحدیث الطویل بروایۃ ام حرام رضی اللہ عنہا قال القسطلانی کان اول

من غزا مدینة قیصر یزید بن معاویة جماعة من سادات الصحابة کابن عمر وابن عباس وابن زبیر وابی ایوب الانصاری وتوفی بها ابو ایوب سنة اثنین وخمسین من الهجرة اھ کذا قاله فی الهیرا البخاری وفی الفتح قال المهلب فی هذا الحدیث منقبة المعاویة لانه اوّل من غزا البحر و منقبة لولده لانه اول من غزامدینة قیصر انتهی۔

اور بعضوں نے اس کو ملعون کہا ہے۔

لقوله تعالی فهل عصیتم ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم اولئک الذین لعنهم الله فاصمهم واعمی ابصارهم الایة فی التفسیر المظهری قال ابن الجزری انه روی القاضی ابویعلی فی کتابه معتمد الاصول بسنده عن صالح بن احمد بن حنبل انه قال قلت لابی یاابت یزعم الناس انک تحب یزید من معاویه۔ فقال یابنی هل یسع لمن یومن بالله ان یحب یزید ولم لایلعن رجل لعنه الله فی کتابه قلت یاابت این لعن الله یزید فی کتابه قال حیث قال فهل عسیتم الآیة۔

مگر تحقیق یہ ہے کہ چونکہ معنی لعنت کے ہیں خدا کی رحمت سے دور ہونا اور یہ ایک امر غیبی ہے جب تک شارع بیان نہ فرماوے کہ فلاں قسم کے لوگ یا فلاں شخص خدا کی رحمت سے دور ہے کیونکر معلوم ہوسکتا ہے اور تتبع کلام شارع سے معلوم ہوا کہ نوع ظالمین وقاتلین مسلم پر تو لعنت وارد ہوئی ہے۔ کما قال تعالیٰ الالعنة الله علی الظلمین وقال ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالداً فیها وغضب الله علیه ولعنه واعدله عذاباً عظیما الآیة۔ پس اس کی تو ہم کو بھی اجازت ہے، اور یہ علم اللہ تعالیٰ کو ہے کہ کون اس نوع میں داخل ہے، اور کون خارج، اور خاص یزید کے باب میں کوئی اجازت منصوصہ ہی نہیں، پس بلا دلیل اگر دعویٰ کریں کہ وہ خدا کی رحمت سے دور ہے، اس میں خطر عظیم ہے۔ البتہ اگر نص ہوتی تو مثل فرعون وہامان وقارون وغیرہم کے لعنت جائز ہوتی۔ واذلیس فلیس اگر کوئی کہے کہ جیسے کسی شخص معین کا ملعون ہونا معلوم نہیں، کسی خاص شخص کا مرحوم ہونا بھی تو معلوم نہیں، پس مظلومین کے واسطے رحمۃ اللہ علیہ کہنا کیسے جائز ہوگا کہ یہ بھی اخبار عن الغیب بلا دلیل ہے۔

جواب یہ ہے کہ رحمۃ اللہ علیہ سے اخبار مقصود نہیں، بلکہ دعاء مقصود ہے، اور دعاء کا مسلمانوں کے لئے حکم ہے۔ لعن اللہ علیہ میں یہ نہیں کہہ سکتے اس واسطے کہ وہ بددعاء ہے اور اس کی اجازت نہیں، فافہم، اور آیۃ مذکورہ میں نوع مفسدین وقاطعین پر لعنت آئی ہے، اس سے لعن یزید پر کیسے استدلال ہوسکتا ہے اور امام احمد بن حنبلؒ نے جو استدلال فرمایا ہے اس میں تاویل کی جاوے گی یعنی ان کان منهم

یا مثل اس کے لحسن الظن بالمجتہد البتہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ قاتل وآمر وراضی بقتل حسین رضی اللہ عنہ پر وہ لعنت بھی مطلقاً نہیں۔ بلکہ ایک قید کے ساتھ یعنی اگر بلاتوبہ مرا ہو اس لئے کہ ممکن ہے کہ ان سب لوگوں کا قصور قیامت میں معاف ہو جاوے، کیونکہ ان لوگوں نے کچھ حقوق اللہ تعالیٰ کے ضائع کئے اور کچھ حقوق ان بندگان مقبول کے، اللہ تعالیٰ تو تواب رحیم ہی ہے یہ لوگ بھی بڑے اہل ہمت اور اولوالعزم تھے، کیا عجب بالکل معاف کردیں، بقول مشہور ع

صد شکر کہ ہستیم میان دو کریم

جب یہ احتمال قائم ہے تو ایک خطر عظیم میں پڑنا کیا ضرور، اسی طرح یقیناً اس کو مغفور کہنا بھی سخت زیادتی ہے، کیونکہ اس میں بھی کوئی نص صریح نہیں۔

رہا استدلال حدیث مذکور سے وہ بالکل ضعیف ہے، کیونکہ وہ مشروط ہے شرط وفات علی الایمان کے ساتھ اور وہ مجہول ہے، چنانچہ قسطلانی میں بعد نقل قول المہلب کے لکھا ہے۔

وتعقبه ابن التين وابن المنير بما حاصله انه لايلزم من دخوله في ذلك العموم ان لايخرج بدليل خاص اذلا يختلف اهل العلم عن قوله عليه السلام مغفور لهم مشروط بان يكونوا من اهل المغفرة حتٰى لوارتدواحد ممن غزاها بعد ذلك لم يدخل في ذلك العموم اتفاقاً فدل على ان المراد مغفور لمن وجد شرط المغفرة فيه منهم حاشيه بخارى جلد اول مطبوعه احمدى ص: ۴۱۰۔

پس توسط اس میں یہ ہے کہ اس کے حال کو مفوض بعلم الٰہی کرے اور خود اپنی زبان سے کچھ نہ کہے **لان فيه خطراً** اور اگر کوئی اس کی نسبت کچھ کہے تو اس سے کچھ تعرض نہ کرے۔ **لان فيه نصراً** اسی واسطے خلاصہ میں لکھا ہے **انه لاينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من النبي عليه السلام من اللعن لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس مالايعلمه غيره۔**

اور احیاء العلوم جلد ثالث باب آفۃ اللسان آفت ثامنہ میں لعنت کی خوب تحقیق لکھی ہے، خوف تطویل سے عبارت نقل نہیں کی گئی، **من شاء فليرجع اليه اللهم ارحمنا ومن مات ومن يموت على الايمان واحفظنا من افات القلب واللسان يارحيم يارحمن۔** (تتمۂ ثالثہ ص: ۵۴)

تفسیر معیت

سوال (۳۸۵) مفسّرین ہر جگہ معیت سے معیت علمی مراد لیتے ہیں، اور احاطہ سے بھی احاطۂ

علمی مراد لیتے ہیں، اور صوفیۂ کرام معیت واحاطۂ ذاتی مراد لیتے ہیں، ہم کو کون عقیدہ رکھنا چاہئے اور مفسرین کو احاطۂ ذاتی مراد لینے میں کونسا مانع ہے؟

الجواب۔ احاطۂ ذاتیہ سے متبادر الی الذہن تمکن محیط کا ہے۔ و نیز آیت استواء کا ظاہراً معارضہ ہے۔ اگر تمکن اور معارضہ کا احتمال نہ ہو تو احاطۂ ذاتیہ بلاکیف کے قائل ہونے میں کوئی حرج نہیں، پس مفسرین اول کی نفی کرتے ہیں، اور صوفیہ ثانی کا اثبات کرتے ہیں۔ ۲۰؍ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۱۰۸)

تحقیق کلام ابن عربی وانقطاع عذاب

سوال (۳۸۶) حضرت شیخ محی الدین ابن العربیؒ جو حقائق میں سردار اولیاء کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہیں اپنی فصوص الحکم فص حکمہ علیہ فی کلمۃ اسماعیلیہ جزء اول میں فرماتے ہیں اور وہ عبارت مع شرح عبد الغنی نابلسی مطبوعہ مصر ذیل میں ہے، اور چونکہ حقائق باعتبار حقیقت واقعیہ کے ہونا چاہئے لہٰذا فی الواقع یہی اعتقاد بھی صحیح رکھنا چاہتے اور واقع میں بھی ایسا ہی ہوگا، عبارت یہ ہے۔

وبینھما ای بین نعیم اھل النار ونعیم اھل الجنۃ عندالتجلی علی اھل النار الذی کنی عنہ بوضع القدم کما مرفی الحدیث تباین ،ای تباعد فنعیم اھل النار صورتہ صورۃ عذاب ونکال وحمیم و سلاسل واغلال ونعیم اھل الجنۃ صورتہ صورۃ تمتع بالحوروالولدان والقصور والنواع للذائن فنعیم اھل النار نعیم روحانی ونعیم اھل الجنۃ نعیم جسمانی وذلک بعد استغاثتھم من العذاب وقولھم یامالک لیقض علینا ربک من کثرۃ استیلاء الاوھام علی نفوسھم کما قالوا فی الدنیا جزاءً وفاقاً فاذا تحققوا بوضع القدم زال ذٰلک عنھم وانطبقت علیھم جھنم وتلذذ وابالعذاب حیث کان معروفا عندھم علی التحقیق انہ صادر من المحبوب الحقیقی الذی ھورب الارباب فان لذۃ اھل الجنۃ فی تعذیب المحبوب لھم وتعذیبہ یرونہ عذابا ولا یحسون بالالم فیہ وکذلک اھل النار اذ کشف عنھم الحجاب فالعذاب بمعنی الالم والعقوبۃ انما ھو فی الحقیقۃ نفس الحجاب الذی کانوا محجوبین بہ وذلک فی الدنیا وفی القیامۃ فقط کما قال اللہ تعالی انھم عن ربھم یومئذ لمحجوبون ای فی یوم القیامۃ فاذا دخل اھل الجنۃ واھل النار النار انقضٰی یوم القیامۃ وجاء یوم الخلود کما قال اللہ تعالیٰ ذلک یوم الخلود فاذا زال الحجاب بالتجلی علی اھل النار المکنی منہ فی الحدیث بوضع القدم والمشار الیہ فی قولہ تعالیٰ فضرب بینھم بسورلہ الباب باطنہ فی الرحمۃ وظاھرہ من قبلہ العذاب الایۃ

فالباطن الذی فیه الرحمة هو التجلی والعذاب فی الظاهر فعندذلک ینقلب العذاب عذوبة لهم مع بقائه کما کان علی الابدو لهذا قال یسمی ای ذلک العذاب عذاب اهل النار عذابا مشتقامن العذوبة وهی الحلاوة لاجل عذوبة طعمه فی اذ واقهم وان بقیت عینه فی الظاهر معاقبة وایجاعاً وذلک ای ماهو فی الظاهر من صورة المعاقبة له، ای لما فی الباطن من اللذة والعذوبة کالقشرالذی یکون للبوب والحبوب والقشرصائن ای حافظ ساترلما فی داخله من اللب وذلک بعد استیفاء مدة ماهم فیه من استیلاء الاوهام علیٰ خیالاتهم الفاسدة حتی یتحققوا بالواحد الحق فی کل ماالتبس علیهم فیه ویشهدونه فی الظواهر والبواطن ویرجعون الی ما کانوا فیه من البواطن وهذه المسئلة من الاسرار ولا طریق الیها من جانب اهل العقول والافکار ولیس فیها مصادمة شئی من ظواهر احکام الشریعة ولا مخالفة لما عند علماء الظاهربحسب الظاهر ان اسرار البواطن مستورة عن القید باغلال الطبیعة فقط۔

اس عبارت سے تحقیق یہ ہوا کہ اہل نار کونفسِ حجاب کا الم ہوگا، اور بعد وضع قدم حق تعالیٰ یوم خلود سے جہنم میں رہ کر متلذذ ہوں گے، اور عذاب مشتق ہے عذوبت یعنی حلاوت سے اور قبل یوم خلود بھی صرف حجاب کا الم ہوگا، اور علمائے ظاہر کے خلاف بھی نہیں ہے، جیسا کہ مصرح ہے، اگر فی الواقع ایسا ہی ہے تو اعتقاد بھی ایسا ہی رکھنا چاہئے یا مطلب کچھ اور ہے، آنخضور اگر اصل کتاب معائنہ فرما کر پوری تحقیق سے سرفراز فرماویں تو خادم کی عین مراد ہے، پھر لذت وحلاوت میں اہل نار واہل جنت برابر ہوئے۔ اگر چہ صورۃً تفاوت ہوگا، سمجھ میں نہیں آتا کیا معاملہ ہے، چونکہ حقیقت واقعیہ حضرت شیخ نے تحریر فرمائی ہے، اس لئے صحیح یہی معلوم ہوتا ہے، والعلم عنداللہ تعالیٰ آنخضور پوری تحقیق تحریر فرماویں؟

الجواب۔ اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ تحقیق ظواہر نصوص کے ضرور خلاف ہے، اور یہ قول کہ لیس فیها مصادمة شئی من ظواهر احکام الشرعیة خودخلاف ظاہر ہے، جس کا منشاء غلبہ ہے اس تخیل کا کہ اس غلبہ سے خود یہ تحقیق ظاہر معلوم ہونے لگی، اس لئے اس کی تطبیق علی الظاہر میں جو تکلف کرنا پڑا وہ تکلف معلوم نہیں ہوا، ورنہ آیت والذین کفروالهم نار جهنم لا یقضی علیهم فیموتوا ولا یخفف عنهم من عذابها کذلک نجزی کل کفور ونحو ذلک تخفیف تک کی نافی ہے چہ جائے ارتفاع عذاب پھر چہ جائے تبدّل عذاب بہ نعیم ولذت اور اگر اسکی تقلید کی جاوے یہ خودخلاف ظاہر ہے، پھر قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہوسکتی ہے نہ کہ ظنی سے اور یہاں تو کوئی مخصص ظنی بھی نہیں، کیونکہ مسئلہ قیاسی تو ہے نہیں، جو اس کی مخصص کہا جاوے، پس یا کشفی کہا جاوے یا ثابت بخبر

واحد کہا جاوے کشف خود حجت شرعیہ نہیں وہ قیاس سے بھی متنزل ہے۔ اور قیاسی خاتم حجج اربعہ ہے، ورنہ شریعت میں اصول خمسہ کا قائل ہونا پڑے گا جو قواعد مقررہ مسلمہ شرعیہ کے خلاف ہے، رہا خبر واحد سو شاید حدیث وضع قدم پر شبہ ہو، سو وہ اس مطلوب پر وجوہ دلالت میں سے کسی وجہ کے اعتبار سے بھی دال نہیں اس کا مدلول تو صرف شبع ہے جہنم کا اس تصرف سے اور تلذذ اہل جہنم کا اس میں کہیں پتہ بھی نہیں ، اور بدون دلالت کے دلیل ہوتی نہیں ، پس خبر واحد بھی دلیل نہ ہوئی ، پس دلیل ظنی بھی مطلقاً منتفی ہوئی ، پھر خبر قطعی کی تخصیص کس طرح جائز ہوگی ، جب وہ مطلق رہی تو اس کے معارض کا یا انکار کیا جاوے گا ، جیسا صاحب درمختار نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ **بقوله لكنا يتيقنا ان بعض اليهود افتراها على الشيخ قدس الله سره فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات الخ، باب المرتد** اور یا ماٗوّل کہا جاوے گا ، خواہ وہ تاویل متعین کی جاوے یا متعین نہ کہ جاوے ، جیسا صاحب ردالمحتار نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔

حيث قال تحت قوله فيجب الاحتياط لانه ان ثبت افتراء ها فالامر ظاهر والا فلا يفهم كل احد مراده فيها فيخشىٰ على الناظر فيها من الانكار عليه اوفهم خلاف المراد الى ان قال ان الصوفية تواطؤ على الفاظ مصطلحة اصطلحوا عليها وارادوا بها معانى المتعارفة منها بين الفقهاء الى آخر ما قال واطال ج۳ ص: ۴۵۴۔

اور تعیین کی صورت میں ہر جگہ جدا تاویل ہوگی چنانچہ اس مقام کے متعلق میں نے اپنے استاذ حضرت مولانا محمد یعقوبؒ سے ایک تقریر سنی ہے فرماتے تھے اور تصریح تو یاد نہیں ، مگر میرے ذہن میں ایسا مرکوز ہے کہ وہ اس کو مستند الی الکشف فرماتے تھے ، گو اس کشف کا مستند الیہ نہیں فرمایا کہ خود تھے یا کوئی دوسرے صاحب کشف ، بہر حال حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ بعد دخول جنان ونیران کے اہل جنت واہل نار دونوں پر تھوڑی دیر کے لئے ایک حالت مشابہ سکر کے ایسی طاری ہوگی ، کہ نہ ان کو نعیم کا احساس رہے گا نہ ان کو الم کا ، پھر تھوڑی دیر کے بعد اصلی حالت عود کر آئیگی پس ممکن ہے کہ شیخؒ کو اس حالت کا انکشاف ہوا ہو ، اور اس کے بعد کی حالت کا انکشاف نہ ہوا ہو اور انہوں نے اسی حالت غیر مستمرہ کو مستمرہ سمجھا ہو اور عام ادارک عذاب کو مجازاً لذت سے تعبیر کر دیا ہو ، اور یہ امر کہ تھوڑی دیر کے لئے ادراک نعم والم کا نہ رہے زیادہ مستبعد نہیں جیسا اس کی نظیر کے اہل ظاہر بھی قائل ہوگئے ہیں۔ مثلاً بعض علماء نے میت فی رمضان کے عدم تعذیب کو عام کہا ہے ، کفار کے لئے بھی کہ رمضان گذرنے تک ان کو بھی عذاب نہ ہوگا ، تو اس مدت میں عدم تعذیب کے قائل ہوگئے ، اور عدم ادراک عذاب تو اس سے بھی اَہوَن ہے۔

اور مثلاً بعض علماء نفخ صور کے وقت تھوڑی دیر کے لئے جنت و نار کے فناء کے قائل ہو گئے، اور ان اقوال کو نصوص کے خلاف نہیں سمجھے، اس بناء پر کہ مدت عذاب کے امتداد اور بقاء جنت و نار کے طول کے مقابلہ میں ایک مدت یسیرہ یا ایک لحظہ لطیفہ کوئی مقدار معتد بہ نہیں بلکہ کالعدم ہے، پس اسی طرح اگر یہاں بھی کوئی اس کا قائل ہو جاوے تو قول شیخ کی بھی تاویل ہو جاوے، اور ظواہر نصوص کے بھی خلاف نہ ہو، کیونکہ اتنی قلیل تخفیف یا انقطاع بمقابلہ مدت عذاب کے کالعدم ہے، پس لا یخفف کا حکم بھی بحالہ باقی رہے گا۔

اب قدرے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ اگر غور کر کے عبارت مذکورہ کو دیکھا جاوے تو باہمہ گر بھی متعارض معلوم ہوتی ہے، چنانچہ اس عبارت میں اس کا خود اقرار ہے کہ **لا طريق اليها من جانب اهل العقول و الافكار الخ** اور یہ اس کو مستلزم ہے کہ یہ ظواہر احکام شرعیہ کے خلاف ہے کیونکہ اہل عقول و افکار کا مستدل تو ظاہر ہے کہ ظواہر نصوص ہی ہیں، پس ایک کا خلاف دوسرے کا خلاف ہے۔ **وهل هذا الاتصادم وتزاحم** اور اس عبارت میں اقرار ہے **حيث كان معروفا عندهم على التحقيق انه صادر من المحبوب الحقيقي الخ**، جس کا حاصل یہ ہے کہ سبب تلذذ کا یہ معرفت ہے کہ یہ عذاب محبوب کی طرف سے ہے اور نصوص سے معلوم ہے کہ یہ معرفت قبل دخول نار ہی کے ہو جاوے گی، **قال تعالى فكشفنا عنك غطاء ك الاية وقال تعالى اسمع بهم وابصر يوم ياتو ننا الاية**۔ پس اس سے تو لازم آتا ہے کہ تجلی قدم سے پہلے بھی عذاب کا ادراک نہ ہو اور حالانکہ اس عبارت میں ادراک عذاب قبل التجلی کو تسلیم کر لیا ہے، **وهل هذا الا تعارض وتناقض**، پس ایسے متہافت کلام پر ظاہر ہے کہ اعتقاد کی بناء کیسے ہو سکتی ہے، یہی غنیمت ہے کہ اس کلام ہی کی توجیہ کر لی جاوے کما قیل۔

علٰى انني راض بان احمل الهوىٰ ۔۔۔ واخلص منه لا على ولا ليا

نہ کہ نصوص میں تاویلات کی جاویں، اور اگر ایسی تاویل کا دروازہ مفتوح کیا جاوے، تو کسی دلیل سے کوئی مدلول بھی قطعاً ثابت نہ ہو۔ **وهل هذا الاسفسطة هذا ماحضر نى الأن ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا**۔ ۲۱ / ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۱۰)

جواب بعض شبہات قادیانی

سوال (۳۸۷) **قوله تعالىٰ يا عيسىٰ انى متوفيك ورافعك الىّ وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه، وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم، وان من اهل الكتاب**

الالیومنن به قبل موته فلما توفیتنی کنت انت الرقیب۔

الجواب۔ ان التوفی عام لکل قبض وان کان مع الجسد ثم لادلالة فی الواو علی الترتیب ویقع الموت اجماعا بعد النزول وکذا الرفع عام لما هو بالجسد والنص الرابع لما احتمل عود الضمیر فی موته الی عیسیٰ علیه السلام فکیف یدل علی المدعی وقد ذکر عموم معنی التوفی فلم یصح الاستدلال بشئی من الآیات۔

۲۶/ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص:۱۳۷)

ایضاً

سوال(۳۸۸) استدل الکادیانی علی موت عیسیٰ علیه السلام بقوله تعالی ومامحمد الارسول قدخلت من قبله الرّسل افائن مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم بان خلت بمعنی ماتت والرسل جمع معرف بلام الاستغراق فلذا فرع علیه افائن مات الخ اذ لولم یکن الخلوبمعنی الموت اولم تکن الرسول جمعا مستغرقا لما صح التفریع اذ صحته موقوفة علی اندراج نبیناصلی الله علیه وسلم فی لفظ الرسل المذکور قطعا وذلك بالاستغراق وکذا صحته موقوفة علی کون الخلوبمعنی الموت اذ علی تقدیر التادیرو عموم الخلومن الموت یلزم تفریع الاخص علی الاعم مع ان التفریع یتعقب استلزام مایتفرع علیه للمتفرع ومن المعلوم عدم استلزام الاعم للاخص فالتفریع الواقع فی قوله تعالیٰ یستدعی تحقق کلا الامرین من کون الخلو بمعنی الموت ومن کون الجمع مستغرقاً وبعد کلتا المقدمتین یقال ان المسیح رسول وکل رسول مات وینتج هذا القیاس المؤلف من المقدمتین القطعیتین ان المسیح مات وهو المطلوب والدلیل علی الصغریٰ قوله تعالیٰ ورسولاً الی بنی اسرائیل وقوله ماالمسیح بن مریم الارسول ومثالهما من الأیات وتسلیم جمیع الفرق الاسلامیة برسالته علیه السلام والدلیل علی الکبریٰ المقدمتان الممهدتان المذکورتان لانه متٰی کان الخلو بمعنی الموت وقد اسند الی الرسل وثبت کونه جمعا فیندرج فیه المسیح علیه السلام قطعاً فیلزم ثبوت الموت له فی ضمن الکبریٰ فثبت مانحن بصدده۔

الجواب۔ الخلوعام لکل مضی من الدنیا اما باالموت او بغیر الموت فصح التفریع وان لم یمت عیسیٰ علیه السلام کما هوظاهر۔

۲۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص:۱۳۸)

ایضاً

سوال(۳۸۹) استدل الکادیانی علی موتِ عیسیٰ علیہ السلام بقوله تعالی وما جعلنا هم جسدا لا یأکلون الطعام وماکانوا خالدین لو کان المسیح حیا فی السماء لزم کونه جسد الایاکل الطعام و کونه خالد اوقد نفی الله تعالیٰ ذلك فان مفاد الآیة الکریمة سلب کلی ای لاشئی من الرسل بجسده یا کل ولا أحد منهم بخالد ومن المقرران تحقق الحکم الشخصی مناقض للسلب الکلی والدلیل علی کون المفاد سلبا کلیاقوله تبارك وتعالیٰ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افائن متّ فهم الخلدون فانه صریح فی السلب الکلی فاذاثبت الرفع والسلب کلیا بالنص ارتفع الحکم الشخصی المستلزم الایجاب الجزئی المناقض لذلك السلب المدلول بالنص فان احد المتناقضین لایجامع النقیض الآخر کما لایرتفع معه وهذا بدیهی الخ۔

الجواب۔ هذان حکمان مقید ان بقید فی الدنیا فلم یبق استدلال ولا اشکال۔

جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص:۱۳۸)

ایضاً

سوال(۳۹۰) استدل الکادیانی علی موت عیسیٰ علیہ السلام بقوله تبارك وتعالی ومنکم من یتوفی ومنکم من یردالی ارذل العمر لکیلا یعلم بعدعلم شیئا بان هذا التقسیم حاصر لجمیع افرادالبشر کحصر الزوج والفرد لجمیع افراد العدد بحیث لایجتمع وصفا التوفی والرد الی ارذل العمر فی فرد من البشر ولا یخلوفرد من کلیهما کمالایجتمع الزوج الفرد فی عدد ولا یخلو العدد من کلیهما فالقضیة منفصلة حقیقیة فاذالم یمت المسیح ولم یعرضه ارذل العمر لزم ارتفا ع کلا جزئی الحقیقیة وذاغیر ممکن فهذا المحال انما لزم من فرض عدم موته فیکون باطلا فیثبت نقیضه وهو موت المسیح فذلك هو المطلوب۔

الجواب۔ لادلیل علی الحصر اولاً لعدم کلمة دالة علیه وانما هو بیان للعادة الاکثریة ویخص منها مایدل دلیل علی تخصیصه ثم لادلیل علی کون التوفی مرادفاً للموت بل یحتمل کونه بمعنی القبض مطلقا امابالموت او بغیره واذا انهدم البناء انعدم المبنی۔ ۲۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص:۱۳۹)

دفع شبہ عدم حیات عیسوی از حدیثے از واقعہ وفات نبینا علیہ السلام

سوال (۳۹۱) قادیانیوں نے بذریعہ اشتہار ایک حدیث شائع کی ہے اس کا اثر بہت برا پڑا ہے وہ یہ ہے۔ **لو کان موسیٰ علیہ السلام و عیسیٰ علیہ السلام حیین لما وسعھما الا اتباعی حوالہ تفسیر ابن کثیر جلد۲ ص: ۲۴۶ ، تفسیر ترجمان القران نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم جلد ص: ۴۶۱ کتاب الیواقیت والجواھر امام سید عبدالوھاب شعرانی ص: ۲۰۴ کتاب مدارج السالکین امام ابن قیم جلد ۲ ص: ۳۱۳ شرح مواھب لدنیۃ جلد ۶ ص ۷۶**، اور تفسیر ابن کثیر مذکور حافظ ابوالفداء عمر قرشی دمشقی ۱۷۷ھ میں تحریر فرمائی ہے۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ حدیث اگر صحیح ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ غالباً اس سے عدم حیات عیسویہ پر استدلال کیا ہوگا، لیکن جواب ظاہر ہے کہ حیات سے مراد حیات متعارفہ ہے یعنی حیات فی الارض کہ دار التکلیف ہے، چنانچہ خود حدیث میں لفظ اتباعی اس پر صریح دلیل ہے، کیونکہ تکلیف اتباع، اسی دار التکلیف میں ہے، اور ان کے لئے ثابت حیوٰۃ فی السماء ہے، جیسا قرآن مجید میں خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول منقول ہے۔ ﴿وَاَوْصَانِیْ بِالصَّلٰوۃِ وَالزَّکٰوۃِ مَادُمْتُ حَیًّا﴾ کہ یہاں بھی ظاہر ہے کہ تکلیف بالصلوٰۃ والزکوٰۃ اسی حیاۃ فی الارض کے ساتھ ہے۔ ۱۴ صفر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص: ۱۲)

حکم قائل بوفات مسیح علیہ السلام

سوال (۳۹۲) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کا معتقد دائرہ اسلام سے خارج ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس نص قطعی الثبوت کا اگر یہ شخص منکر ہے تو اسلام سے خارج ہے اور اگر اس کو غیر قطعی الدلالۃ قرار دے کر تاویل کرتا ہے تو مبتدع وضال ہے۔ ۹ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص: ۲۱)

حکم کلمات موہمہ یا موجبہ تصرف وعلم غیب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۳۹۳) اگر کسی امر آئندہ کے متعلق یہ کہا جائے کہ خدا رسول صلی اللہ علیہ وسلم جو چاہے وہی ہوگا یا دوسرے موقع پر یہ کہا جائے خدا رسول کی مہربانی چاہئے کچھ فکر نہیں یہ درست ہوسکتا ہے یا نہیں، درست ہونے کی حالت میں قائل اس کا شرعاً سزاوار کسی شرعی ملامت کا ہوسکتا ہے، یا نہیں، اگر قائل الفاظ مذکورہ قصداً ان کلمات کو نہ ادا کرے بلکہ محبت سے عادۃً زبان سے نکل جائیں تو اس کو اس وقت خطاء سے شمار

کیا جاوے گا یا نہیں اور قائل اس اعتقاد سے کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے ہیں، اور قدرت بھی رکھتے ہیں تو اس صورت میں قائل کی نسبت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا حکم ہے، علی ہذا آنحضرت ﷺ کے متعلق جو علم غیب کا اعتقاد رکھے، اور ان آیات وقطعیات میں کہ جو اس کے خلاف میں ہیں تاویل اور تسویل کرے ایسے معتقد کا بھی حکم بلحاظ اس کے اعتقاد ارشاد ہو۔

الجواب۔ ایسی عبارتیں جن سے شبہہ وو ہم حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب وقدرت کا ہوتا ہو منہی عنہ ہیں، باقی جو بلا قصد نکل جائے وہ معاف ہے اور اگر قصداً ہو اور علم وقدرت کا بھی اعتقاد ہو اور نصوص معارضہ میں تاویل کرے تو اشد بدعت ہے۔ ۹ر جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۲۹)

دفع شبہہ متعلق آیت فناء وخلود

سوال (۳۹۴) مجھے چند روز سے ایک خلجان سا رہتا ہے اور باوجود غور وفکر اطمینان نہیں ہوتا وہ یہ ہے۔ ﴿کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ وَّیَبْقٰی وَجْهُ رَبِّکَ ذُوالْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ﴾ مقابلہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذاتِ باری کے لئے بقاء ہے، اور اس کے ماسواء ہر شئے فانی ہے، حتیٰ کہ روح وجسم واجزائے جسم، جنت ودوزخ غرض کہ ہر شئے اور فناء سے عدم محض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے سوا جو صورت فناء کی (مثلاً انتشار اجزاء یا انقطاع تعلق وغیرہ اگر مراد لیا جاوے) تو وہ بقاء کے ساتھ متصف ہو سکے گا، اور تقابل سے بقاء سوائے ذات باری عزاسمہ کے سب سے منفی ہے علاوہ بریں کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ اِلَّا وَجْهَه بھی نص صریح ہے جس میں احتمال تاویل نہیں معلوم ہوتا ادھر مومنین کے لئے خلود فی الجنۃ اور کفار کے لئے خلود فی النار بھی منصوص ہے، اور بضرورت تعارض تاویل کی ضرورت ہے، آیات مذکورہ بالا میں تاویل سمجھ میں نہیں آتی، خلود میں بعض مقام پر ﴿مَادَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَاشَاءَ رَبُّکَ﴾ کے ساتھ تقیید بھی واقع ہوئی ہے۔ اور بظاہر اس تقیید اور استثناء مشیت سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ مقصود ہو خلود ودوام فی الجنۃ والنار مشیت کے وقت تک ہے، گویا یہ معنی ہوئے کہ اخراج نہ ہوگا بلکہ جنت ودوزخ میں ہمیشہ رہیں گے جب تک کہ جنت ودوزخ کو بقاء ہو، اور جب مشیت ایزدی ان کے فناء کے ساتھ متعلق ہوگی سب فناء ہو جاویں گے، اور خلود کا مکث طویل پر بھی اطلاق ہو سکتا ہے، لیکن یہ معنی جمہور کے خلاف ہیں اس لئے متحیر ہوں کچھ سمجھ میں نہیں آتا، جناب والا اس کی توجیہ سے سرفراز فرمادیں اور عاجز کو خلجان سے نجات بخشیں۔

الجواب۔ فانی یا ہالک اسم فاعل کا صیغہ ہے، جو مستقبل کیلئے مستعمل ہے، اور نفخ صور کا زمانہ نزول قرآن کے زمانہ سے مستقبل ہے، پس کسی زمانہ میں ان کا انعدام متحقق ہو جانا صدقِ کلام کے لئے

کافی ہے، اس انعدام کا دوام کسی دلیل سے ثابت نہیں، پھر دوسری آیت سے یعنی فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ سے جبکہ صَعِقَ کی تفسیر موت کے ساتھ کی جاوے، خود استثناء بعض بھی معلوم ہوتا ہے پس احتمال ہے کہ فانی وہالک سے بعض اشیاء مستثناء ہوں، اور احتمال ہے کہ سب فانی ہو جاویں، حتیٰ کہ روح اور جنت ونار بھی اگر چہ ایک لحہ ہی کے لئے ہو اور استثناء معلق بمشیّت ہو، اور مشیّت واقع نہ ہو، اس لئے سب منعدم ہو جاویں، بہر حال دو آیتوں میں جمع دونوں طریق سے ممکن ہے، اور کسی طریق پر بھی دوام انعدام لازم نہیں، اور خلود کا حکم منصوص ہے، اور وہ اس انعدام کے مناقض نہیں، کیونکہ یہ انعدام اور زمانہ میں ہے اور خلود کا دوسرا زمانہ ہے، یعنی بعد حیات ثانیہ اور مَادَامَتِ السَّمٰوٰتُ الخ عدم خلود پر دال نہیں بلکہ اس کا صدق خود سمٰوات وارض کے خلود کے ساتھ ہو سکتا ہے، خواہ وہ سمٰوات جنت کے ہوں یا یہی سمٰوات کہ بعد وجود ثانی کے منعدم نہ ہوں اور الا ماشاء ربک کی تفسیر بیان القرآن میں دیکھ لیجئے۔ ۲۸ رجمادی الاخریٰ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۴۵)

ایضاً

سوال (۳۹۵) متعلق مسئلہ بالا۔ جناب کی تحریر کے موافق اگر فناء وہلاکت کا زمانہ نفخ صور لیا جائے تو آیات خلود جنت ونار سے کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ، وَکُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ اِلَّا وَجْهَهٗ کا تعارض دفع ہو جاتا ہے لیکن اس میں عاجز کا ذرا سا شبہ باقی رہ گیا ہے، وہ یہ کہ دونوں جملے اسمیہ ہیں ان کا مقتضا دوام واستمرار ہوا کرتا ہے، اس بناء پر اگر یہ کہا جائے کہ فانی اور ہالک اسم فاعل ہیں اور استقبال کے لئے مستعمل ہیں تو اسمیت جملہ کا لحاظ کر کے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ زمانہ آئندہ میں فناء وہلاکت کا استمرار ودوام ہوگا تو پھر آیات خلود سے تعارض ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر نفخ صور کے وقت ہر شئے فناء ہو جائے حتیٰ کہ بسائط بھی تو جزاء وسزا کے لئے پھر مخلوق ہونے کی صورت میں یا تو اعادہ معدوم لازم آتا ہے، یا جزاء وسزا مخلوق جدید کے متعلق ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، شرح عقائد کا جواب اجزاء اصلیہ وفضلیہ نکال کر اس بنا پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ روح کے لئے فناء نہ ہو صرف جسم فناء ہو، یعنی اس کے اجزاء منتشر ہو جاویں، غرضکہ وہ حشر اجساد پر اعتراض کو دفع کرتا ہے بسائط (مثلاً روح بنا بر مذہب محققین وذرات بسیط مادہ) کے اعدام واعادہ پر اس اعتراض کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا، امید کہ جناب والا اپنی عنایات قدیمانہ سے ازالۂ شبہ فرما کر اطمینان بخشیں گے۔

الجواب۔ اگر جملہ اسمیہ کے استمرار کے یہ معنی ہوں تو زَیْدٌ ضَارِبٌ غَدًا کے یہ معنی ہوں گے کہ بس کل کو جب اس سے ضرب صادر ہوگی تو پھر ابداً ضرب ہی صادر ہوتی رہے گی۔ آیت ﴿ثُمَّ اِنَّکُمْ

بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُوْنَ ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُوْنَ﴾ کے دونوں جملوں میں صریح تعارض ہوگا کیونکہ لمیتون کا مدلول کا دوام موت ہوگا، دوسرا جملہ اس دوام کی نفی کرتا ہے، اور اعادہ معدوم کا اشکال جو لکھا ہے تو کیا اس کا استحالہ کسی دلیل سے ثابت ہے، عین ہونے کے لئے جن امور کی ضرورت ہے وہ وجود ثانی میں محفوظ رہ سکتے ہیں، اور اگر بعض عوارض کا بدل جانا بقاء عین میں مضر ہو تو پھر زید جو کل تھا لازم آتا ہے کہ آج نہ ہو، اور جس معنی کر اس کا استحالہ ثابت ہے اس معنی کر ہم قائل نہیں۔ نہ جزاء وسزا اس معنی پر موقوف ہے، اور جب اعادہ معدوم ممکن ہے تو ظاہر ہے کہ بعد فرض اعادہ کے یہ مُعاد وہی عامل طاعت ومعصیت ہے جو نشاۃ اولیٰ میں تھا اور پھر معدوم کر دیا گیا تھا، اور اس کالغۃ خلق جدید ہونا مضر مقصود نہیں، حق تعالیٰ کے کلام سے ایسا جدید ہونا مسلم ہے، ﴿بَلْ هُمْ فِيْ لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيْدٍ﴾ اور اگر اس کا نام خلقِ مثل فرض کرلیا جاوے تب بھی کوئی عقلی اشکال نہیں، اور مثلین کا ایسا تغائر جزاء وسزا کے توجہ میں مضر نہیں جیسا بعض حکماء بھی تجدد امثال کے قائل ہیں پھر بھی خطابات وتبعات ماضیہ دوسرے مثل پر متوجہ ہیں، عجب نہیں ایسی گنجائش کی بناء پر حق تعالیٰ نے بعض جگہ يَخْلُقُ مِثْلَهُمْ فرمایا ہو، فی جواب قولہم اِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِيْدًا۔ ۲۳ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۷۴)

سوال (۳۹۶) متعلق مسئلہ بالا، كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ کے متعلق عاجز کے شبہ کا جواب جناب نے جو تحریر فرمایا ہے اس میں چونکہ میرے منشاء شبہ سے تعارض نہیں ہے، اس وجہ سے کچھ سمجھ میں نہیں آیا، اس کا باعث غالباً اظہار شبہ میں عاجز کی عبارت کا قاصر ہونا ہے، اب زیادہ واضح لکھنے کی کوشش کرتا ہوں، قبل قیامت جب ہر شئے فناء ہوگی تو مثلاً زید بھی فناء اور معدوم ہوگا، اور بمقتضائے كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ الخ زید کی روح اور جسم سب معدوم ہوجائیں گے، یعنی زید بجمیع اجزائہٖ معدوم ہوجائیگا، اس کے بعد جب دوبارہ جزاء وسزا کیلئے بعث ہوگا (یا جو کچھ نام رکھا جائے) اس وقت زید کا ہر ہر جزو مخلوق جدید ہوگا، اور جب ہر ہر جزو مخلوق جدید ہوا تو زید معدوم بجمیع اجزائہٖ اور زید ثانی مخلوق بجمیع اجزائہٖ مابہ الاشتراک کوئی جزو نہیں اس لئے زید ثانی کا جو بجمیع اجزائہٖ مخلوق جدید ہے اعمال زید معدوم بجمیع اجزائہٖ کے لئے مثاب یا معذب ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔

منشاء میرے شبہ کا ایک تو یہ ہے کہ کل شئی استیعاب کو مقتضی ہے (سوائے خدا کے) اس لئے زید کا ہر ہر جُزو شئے ہے اور ہر شئے ہلاک اور فناء ہوگی۔

دوسرا منشاء شبہ کا یہ ہے کہ فناء اور ہلاکت کے معنی معدوم ہونے کے سمجھ رہا ہوں کیونکہ ایک آیت میں فناء بقاء کے مقابل واقع ہوا ہے اور بقاء استمرار وجود کو کہتے ہیں جو خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہے، اس

لئے لامحالہ ماسوا کے لئے عدم فی زمان ما کم سے کم ثابت ہونا چاہئے، امید کہ تحقیقی جواب سے سرفراز فرماویں الزامی جواب سے اول تو شبہ دفع نہیں ہوتا، بلکہ ایک شبہ اور بڑھ جاتا ہے، اور اگر اس کا جواب سمجھ میں آ جاتا ہے تو وہ قابل التفات نہیں رہتا، اور اصل شبہ بدستور باقی رہ جاتا ہے، اس لئے بادب تحقیقی جواب کے لئے مکرر مستدعی ہوں؟

الجواب۔ یہ بھی مسلم کہ اس وقت سب پر عدم محض طاری ہوجائے گا۔ یہ بھی مسلم کہ پھر وجود مستانف ہوگا، لیکن اس کو من کل الوجوہ جدید کہنا غیر مسلّم۔

خلاصہ یہ کہ زمان بھی ایک ظرف ہے مثل مکان کے پس جس طرح زوال من مکان وحصول فی مکان آخر موجب شبہ نہیں اسی طرح زوال من زمان وحصول فی زمان آخر موجب شبہ نہ ہوگا، پس وجود ثانی کو اگر باعتبار زمانہ خاصہ کے جدید کہا جاوے مسلم، مگر غیر مضر اور اگر مطلقاً جدید کہا جاوے تو غیر مسلّم، اور راز اس میں یہ ہے کہ معدوم فی زمان خاص معدوم نہیں، علم الٰہی میں یا دہر میں کہئے موجود ہے جو دوسرے زمانہ میں پھر حاضر ہوا، پس مبنی اشکال کا منہدم ہوگیا اور اشکال بھی منعدم ہوگیا، جیسا کہ ایسے ہی وجود کا ماننا اس اشکال کے رفع کرنے کے لئے ضروری ہے، کہ تعلق ارادہ ایجاد آیا معدوم کے ساتھ ہے یا موجود کے ساتھ شقِ اول پر تحقق تعلق کا موقوف ہے تحقق متعلقین پر، اور شق ثانی پر ایجاد موجود لازم آوے گا جو کہ محال ہے۔ ۱۴؍ رمضان المبارک ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۴۸)

تنقید رسالہ ثبوت سماع موتیٰ مصنفہ مولوی کرامت اللہ خاں

سوال (۳۹۷) تنقید رسالہ اور ثبوت سماع موتیٰ مصنفہ مولوی کرامت اللہ خاں صاحب کہ برائے تقریظ فرستادہ بودند۔

مولانا دام مجدہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ، رسالہ مجملاً دیکھا، چونکہ اس ناکارہ کی رائے میں اس کی اشاعت میں کوئی دینی نفع نہیں معلوم ہوا، بلکہ احتمال قریب مضار کثیرہ کا ہے لہٰذا اس کی ہر قسم کی خدمت سے معافی کا طالب ہو کر خدمت میں واپس بھیجتا ہوں، ونیز اس عدم سماع کو معتزلہ کا مذہب قرار دینا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، وہ عدم سماع اور ہے، اور نیز سماع موتیٰ کو مسئلہ اجماعیہ کہنا بھی صحیح نہیں، یقیناً صحابہ اس مسئلہ میں مختلف تھے، ونیز روایات ادراک وانس میت سے اس متنازع فیہ پر استدلال کرنا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں، اسی طرح وجود ارواح فی القبور وادراک الم وسرور سے اس مدعاء کو کوئی مس نہیں، اور تقریر تطبیق کی مثبتین سماع کی طرف ایک اچھی توجیہ ہے لیکن اس سے اختلاف کے وجود کا انکار کرنا صحیح نہیں۔ البتہ جانب ثانی میں بھی مسئلہ کلام میت سے عدم سماع کو امامؒ کا مذہب ٹھہرانا یہ بھی صحیح

نہیں، یہ مسئلہ نہ عقائد ضروریہ سے ہے نہ کسی عمل دین کا موقوف علیہ ہے نہ مجتہد کی نص کا اس میں تتبع ضروری ہے، نہ کسی ایک جانب کا جزم ضروری ہے، اس میں اشتغال مالا یعنی کا اہتمام ہے، چونکہ بندہ کا عندیہ دریافت فرمایا ہے، اسلئے مجملاً اس قدر لکھدیا اور اس بحث میں پڑنے کو میں خود اچھا نہیں سمجھتا، اس لئے تفصیل کی حاجت نہ سمجھی اور ردوقدح سے تو خود نفرت قدیم ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کا لکھنا ہی تھا تو کم از کم اس کے ساتھ ساتھ جو مفاسد اس میں محتمل تھے ان کا انسداد بھی تو ضروری تھا، مثلاً یہ لکھنا تھا کہ مقصود اس سے مذہب راجح عندنا کی ترجیح ہے اس سے کوئی اس اختلافی مسئلہ کو اجماعی نہ سمجھ جاوے کہ تعدّی حدود ہے، اور مثلاً یہ لکھنا تھا کہ اس سے کوئی اولیاء اللہ کے نداء واستغاثہ کو جائز نہ سمجھ جاوے، اُن کو حاضر ناظر نہ جان لے، اُن سے مرادیں نہ مانگنے لگے، اس سے آگے نہ بڑھے، کہ ان کی قبر پر کھڑا ہو کر کسی امر میں دعاء کرنے کو کہدے، ان کی نذر نہ مانے، فقط۔ ۲۵ رشوال ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۵۲)

فصل ہفتم عبارت تعلیم الدین

سوال (۳۹۸) گذارش فدوی کی یہ ہے کہ کتاب تعلیم الدین ایک میرے معزز کرم فرمانے بندہ سے عاریۃً بغرض مطالعہ لی تھی، بروقت مطالعہ باب ہشتم اصلاح اغلاط کی آخر فصل صفحہ ۱۲۶ کی اس عبارت (ایک غلطی یہ کہ شیخ کو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بحیثیت جسدِ عنصری خدا سمجھنا) سے یہ شبہ ہوا کہ جو گروہ ظلیت ارواح کے قائل ہیں ارواح کو قدیم مانتے ہیں ان کو اس قید وحیثیت سے مدد مل سکتی ہے خاص کر ایسی قید کا حضور کی تصنیفات میں ہونا موجب قوۃِ استدلال ہوسکتا ہے، نیز ان کرم فرمانے یہ بھی فرمایا کہ اس کا جواب میں حضرت ہی کے الفاظ مبارک سے سننا چاہتا ہوں، لہٰذا امتثالاً لامر ہم اس مستفیدانہ تحریر کی جرأت ہوئی، امید کہ جواب باصواب سے مشرف فرما کر طالبوں کی تشفی فرمائی جاوے، عین رہبری وغایت طلبہ پروری متصور ہوگی، واجرکم علی اللہ والمنۃ علینا۔

سوالات۔ (۱) قید (بحیثیت جسدِ عنصری) کا نفع۔ (۲) قید سے جو شبہ مذکور ہوا، اس کا دفع (۳) اس قید کے نہ ہونے سے مقام مقصود میں کیا خلل آتا ہے؟

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شبہ صحیح ہے، مگر میرے قصد میں یہ قید احترازی نہیں واقعی ہے، جس زمانہ میں بندہ یہ کتاب لکھتا تھا ایک صوفی نے اپنے سلسلہ والوں کی کچھ غلطیاں لکھ کر مجھ کو دی تھی، چنانچہ وہ لوگ ایک اس غلطی میں مبتلاء تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی صورت جسدیہ سے خدا مانتے تھے، اس لئے انہوں نے اس غلطی کی نقل میں یہ قید بھی لکھدی اور میں نے انہی کی عبارت نقل کردی، فی الواقع اس قید کو حذف کردینا واجب ہے، اطلاق الفاظ خاص مادۂ تحقق غلطی کو بھی شامل ہے، پس اس قید

کی کوئی ضرورت نہیں۔ ۱۸/ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ (ترجیح رابعہ ص:۸۱)

تحقیق استدلال بر بطلان دعویٰ مرزا بآیت فلما جاؤھم

سوال (۳۹۹) صاحب مطول نے جو لمّا بمعنی ظرف اور مستعمل علی طریقۃ الشرط کے تحت میں تحریر کیا ہے یلیه فعل ماض لفظاً اومعنی وقال سیبویه لما لوقوع مولون وغیرہ تو جس قدر لما کذائیہ قرآن مجید میں ہیں سب اسی معنی پر واقع ہیں، مگر تین جگہ لما اس قاعدہ کے خلاف ہیں۔

اول سورۂ یونس میں قولہ تعالیٰ اسروا الندامة لما رأوا العذاب۔ دوم سورۂ شوریٰ میں قولہ تعالیٰ وتری الظلمین لما رأوا العذاب یقولون هل الی مردمن سبیل۔ سوم قولہ تعالیٰ فلمّا راؤه زلفة سیئت وجوه الذین کفروا سورۂ ملک میں۔

اب جناب سے استفسار کیا جاتا ہے کہ کیا لما ان ہر سہ جگہ میں حقیقی معنی پر مشتمل ہے یا مجازی پر اور جو صاحب مدارک وغیرہ نے یہاں حِیْنَ کے ساتھ تفسیر لمّا کی ظاہر کی ہے تو کیا مجازی طور پر ہے اور اس صورت میں شرط کے معنی درست ہو سکتے ہیں یا نہ، اور کیا حِیْنَ شرط کے لئے مستعمل ہوتا ہے اور اذا جو استقبال کے لئے ہوتا ہے لمّا کو ان ہر سہ مواقع پر اس کے معنی میں کہنا درست ہے یا نہیں، اور صاحب مدارک نے اس کے ساتھ کیوں تفسیر نہیں کی۔ جناب ان سب امور سے مفصل طور پر جواب فرماویں، حضرت صاحب اصلی مدعا اس سے عاجز کو دریافت کرنے کا یہ ہے کہ ایک مرزائی بدعقیدہ نے مجھ کو کہا کہ آیت یأتی من بعدی اسمه احمد کا مصداق غلام احمد قادیانی علیہ ماعلیہ ہے تو میں نے اس کو جواب دیا کہ قطع نظر اور ادلّہ کے خود یہی آیت اس مصداق بننے کی تردید کر رہی ہے کیونکہ خدا فرماتا ہے کہ فلما جاء هم قالوا هذا سحر مبین، یعنی جس کی بابت حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بشارت دی تھی وہ آچکے ہیں، یہ نہیں کہ آئندہ کو آئیں گے تو اس نے تین مواقع قرآن سے اعتراضا میرے پر پیش کئے اور کہا کہ کیوں اسی جگہ پر ان مواقع کی طرح ہی معنی کئے نہ جاویں لہٰذا آپ کے پاس بغرض تفصیل کے یہ سوال بھیجا جاتا ہے، تاکہ احقر العباد کو کسی معتبر تفسیر مثلاً کشاف وغیرہ سے بخوبی واضح کر دیں، ہمارے پاس سوائے کتب نحو درسیہ کے اور کوئی کتاب نہیں ہے، اور نہ ہی اتنی لیاقت ہے، اس لئے ضرور بضرور جواب سے مشرف فرمائیں۔

الجواب۔ کیا مرزا کے اس دعوے کا بطلان اسی دلیل پر موقوف ہے، جو آپ اس کے سالم رہنے کی اس قدر سعی فرماتے ہیں، اس دلیل کو چھوڑ دیجئے اور ظاہر ہے کہ دلیل کے انتفاء سے مدلول کا انتفاء

لازم نہیں آتا، لانّ الدلیل ملزوم والمدلول لازم اور انتفاء الملزوم لایستلزم انتفاء اللازم۔
۲۵ر شعبان ۱۳۲۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۵)

جواب شبہ بر اختیار عبد

سوال (۴۰۰) عرض یہ ہے کہ جب کل امور ارادۃ اللہ تعالیٰ سے ہیں، پھر انسان کی عدم مجبوریت کی کیا وجہ؟

الجواب۔ جو افعال اختیاری کہلاتے ہیں ان کے صدور کے وقت اختیار بمعنی ان شاء فعل وان شاء لم یفعل کا وجود تو وجداناً وفطرۃً ایسا بدیہی بلکہ محسوس ومشاہد ہے کہ اگر کسی دلیل کی اعانت سے بھی کوئی اس کے علم کا زائل اور دفع کرنا چاہے تو اس پر قادر نہیں، اسلئے اس کا تو انکار ہو نہیں سکتا، اور یہی اختیار علّت قریبہ ہے صدور افعال اختیاریہ کی، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس اختیار کی صفت بھی اور اس صفت کا فعل کے ساتھ تعلق بھی دونوں مخلوق ہیں، حق تعالیٰ کے اس طرح سے کہ تخلیق حق کے بعد ان کا عدم وقوع قدرت عبد سے خارج ہے اور یہ تخلیق علّت بعیدہ ہے صدور افعال اختیاریہ کی، پس جس شخص نے افعال مذکورہ کی صرف علّت قریبہ پر نظر کی وہ قدری ہو گیا، اور جس نے صرف علّتِ بعیدہ پر نظر کی وہ جبری ہو گیا، اور جس نے دونوں پر نظر کی وہ کہکر کہ لاجبر ای محضاً ولاقدر ای محضاً ولکن الامر بین بین سُنّی ہو گیا، وھذا لعلہ کاف شاف انشاء اللہ تعالیٰ، وھذا معنی ما قالوا ان العبد مختار فی الفعل مجبور فی الاختیار ولایجوز الخوض فی المسئلۃ باکثر من ھذا لکونھا عالیاً من العقول المتوسط واللہ اعلم۔ ۶ر ذیقعدہ ۱۳۲۱ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۴۷)

ارسال الجنود الی ارسال الهنود

رسالہ در بیان صاحب کتاب نبودن ہنود

سوال (۴۰۱) بعد الحمد والصلوٰۃ حقیقت مجملہ اس رسالہ کے نام ہی سے معلوم ہو گئی، یعنی اس میں نفیاً یا اثباتاً اس کی تحقیق ہے، کہ اقوام ہنود کے پاس (ارسال بمعنی جماعات) مبلغین احکام آلٰہیہ کی جماعت وجنود (بمعنی لشکر ومراد جماعت خاص) کے آنے کا وقوع ہوا یا نہیں، اور اس وقوع کا قطعیت وعدم قطعیت کے اعتبار سے کیا درجہ ہے، تاکہ اس تحقیق سے اس کے متعلق احکام شرعیہ متعین ہو سکیں،

اور حقیقت مفصلہ کہ وہی سبب بھی ہے اس تدوین کا یہ ہے کہ اتحاد ہندو مسلم کی تحریک کے زمانہ میں منجملہ دیگر تصرفات فی الدین کے ایک صاحب نے جو لیڈروں میں مولوی شمار ہوتے ہیں، ایک لیکچر میں یہ دعویٰ کیا کہ کفار ہند اہل کتاب میں سے ہیں مجھ سے ایسے ثقہ عالم نے بیان کیا جنہوں نے بلا واسطہ یہ دعویٰ ان کی زبان سے سنا جس پر غایت ناگواری کے سبب جلسہ سے اُٹھ آئے چونکہ اس دعویٰ کا کوئی منشاء معتد بہ ظاہر نہیں ہوا تھا، اور نہ کسی نے اس کی طرف التفات کیا، اس لئے اس کی رد کی طرف بھی توجہ نہیں کی گئی، مگر اس کے بعد ایک نو مسلم کے لیکچر مطبوعہ بصورت کتاب ملقب بہ بت شکن نمبر اول میں جو کہ ردّ آریہ میں ہے حقانیت اسلام کے ایک خاص طرز کے مضمون کے سلسلہ میں ایک تقریر نظر سے گذری جس سے قاصر النظر کو اس دعوی کے قریب ہونے کے شبہ کا احتمال ہوسکتا تھا، گو مؤلف کا مقصود اس مقام پر اس دعوے کا اثبات نہیں ہے مگر اس کا موہم ہوسکتا ہے، چونکہ لیکچر عام طور پر شائع ہے اور ہر شخص کی نظر سے گزر سکتا ہے، اور انظار میں تفاوت مشاہد، اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس محتمل غلط فہمی کا انسداد کر دیا جاوے، تا کہ احکام میں مثل صحت نکاح وحلت ذبیحہ وغیرہما اعتقادی یا عملی غلطی واقع نہ ہو، اور چونکہ مسئلہ شرعیہ ہے اس لئے دلائل شرعیہ سے اور چونکہ شرعیہ میں بھی فرعیہ ہے، گو اجماعیہ قطعیہ ہے اس لئے دلائل میں بھی روایات فقہیہ سے جو ماخوذ ہیں قطعیات سے تحقیق کر دینا کافی ہے، اسلئے اول وہ روایات بقدر ضرورت نقل کرتا ہوں اور پھر ان روایات سے جو احکام مستفاد ہوتے ہیں ان کی تصریح کروں گا، پھر ان احکام پر مسئلہ زیر بحث کی تفریع کروں گا اس کے بعد اس لیکچر کی عبارت موہمہ اور اسکے ساتھ ساتھ اس ایہام کا دفع لکھتا جاؤں گا، پس یہ کل پانچ مضمون ہوں گے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا ہوگا، کہ مقصود بالذات میرا اس لیکچر کے مضمون کی (باستثناء بعض اجزاء) تغلیط نہ ہوگا، کیونکہ صاحب لیکچر کو اس دعویٰ کا مقصود ہی نہیں، جیسا ابھی اوپر قریب کی سطروں میں بھی اس پر متنبہ کر چکا ہوں، بلکہ اس مضمون سے اس دعوے باطلہ پر کسی شخص کے استدلال کرنے کا جو احتمال ہوسکتا تھا اس استدلال کا ابطال ہوگا خوب سمجھ لیا جاوے۔

اب مقاصد مذکورہ کو بترتیب پیش کرتا ہوں۔ وباللہ التوفیق ہو خیر معین ورفیق۔

الروایات۔ فی الهداية ويجوز تزويج الكتابيات ولا يجوز تزويج المجوسيات ولا الوثنيات ويجوز تزويج الصابئات ان كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرون بكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز منا كحتهم وعلى هذا حل ذبحيتهم اه مختصراً في فتح القدير والكتابي من يومن بنبي ويقر بكتاب والسامرية من اليهود اما من امن بزبور داؤد وصحف ابراهيم وشيث فهم

اهل كتاب تحل منا كحتهم عندنا ثم قال فى المستصفى قالوا هٰذا يعنى الحل اذالم يعتقدوا المسيح الٰهاً لما اذا اعتقدوه فلا وقيل عليه الفتوىٰ ولكن بالنظر الى الدلائل ينبغى ان يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما فى رضاع مبسوط شمس الائمة فى الذبيحة۔

قوله۔ ولايجوز تزويج المجوسيات عليه الاربعة ونقل الجواز عن داؤد وابى ثورو نقله اسحٰق فى تفسيره عن على ﷺ بناءً علٰى انهم من اهل الكتاب فواقع ملكهم علٰى اخته ولم ينكرواعليه فاسرىٰ بكتابهم فنسوه وليس هذا الكلام بشئى لأنا نعنى بالمجوس عبدة النار فكونهم كان لهم كتاب اولا لااثرله فان الحاصل انهم الأن داخلون فى المشركين اه مافى الفتح فى الدرالمختار وحرم نكاح الوثنية بالاجماع وصح نكاح كتابية وان كره تنزيهًا مؤمنة بنبى مرسل مقرة بكتاب منزل الٰى قوله ولا يصح نكاح عابدة كواكب لا كتاب لها فى ردالمحتار قوله وحرم نكاح الوثنية وفى الفتح يدخل فى عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصورالتى استحسنوها و المعطلة والزنا دقة والباطنية والاباحية وفى شرح الوجيز وكل مذهب يكفربه معتقده اه قلت وشمل ذلك الدروزوالنصيرية والتيامنة ولاتحل مناكحتهم ولا توكل ذبيحتهم لانهم ليس لهم كتاب سماوى الخ قوله وان كره تنزيها انّ اطلاقهم الكراهة فى الحربية يفيد انها تحريمية اه۔

قوله۔ مقرة بكتاب فى النهر عن الزيلعى واعلم ان من اعتقددينا سماوياوله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور وداؤد فهو من اهل الكتاب فتجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم۔

قوله ۔ وفى النهر تجوز منا كحة المعتزلة الخ بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة من الدين مثل القائل بقدم العالم ونفى العلم بالجزئيات علٰى ماصرح به المحققون۔

قوله .وكذا القول بالايجاب بالذات ونفى الاختيار اه ثم قال وبهٰذا ظهران الرافضى ان كان ممن يعتقد الا لوهية فى على اوان جبريل غلط فى الوحى اوكان ينكر صحبة الصديق او بقذف السيّدة فهو كافر لمخالفة القواطع المعلومة من الدين بالضرورة بخلاف ما اذاكان يفضل عليًا او يسب الصحابة فهذا مبتدع لاكافراه ۔ قلت ومن مخالفة القواطع اعتقاد الزيادة فى القران اوالنقص منه۔

قوله۔عابدة کواکب لاکتاب لها قال فی الهدایة وان کانوا یعبدون الکواکب لاکتاب لهم لم تجر مناکحتهم لانهم مشرکون الی قوله قال فی البحرو ظاهر الهدایة منع مناکحتهم مقید بقیدین عبادة الکواکب وعدم الکتاب فلو کانوا یعبدون الکواکب ولهم کتاب تجوز مناکحتهم وهو قول بعض المشائخ زعموا ان عبادة الکواکب لا تخرجهم عن کونهم اهل کتاب والصحیح انهم ان کانوا یعبدونها کتعظیم المسلمین للکعبة فهم اهل کتاب کذا فی المجتبیٰ ۔ اھ فعلی هذا فقول المصنف لاکتاب لها لا مفهوم له۔

الاحکام المستفادة من الروایات

نمبر ۱...... کتابی کا مفہوم شرعی یہ ہے کہ جو کسی نبی مرسل اور کتاب منزل پر ایمان واقرار رکھے، اور بعنوان دیگر جو کسی دین سماوی پر اعتقاد رکھے۔

نمبر ۲...... بہت سے علماء نے اس میں بھی یہ قید لگائی ہے کہ غیر اللہ کی الوہیت کا معتقد نہ ہو، جیسے بعض عیسائیوں کی حالت ہے، گو بعض نے نہیں لگائی۔

نمبر ۳...... اگر کسی وقت کسی قوم کے بزرگ کے پاس کوئی کتاب سماوی ہو، مگر اب اس کتاب سے کچھ تعلق نہ رہا ہو، بلکہ اس قوم کا طرز ومعاشرت مشرکین کا ہو گیا ہو وہ اہل کتاب نہ رہیں گے، جیسے مجوس کی حالت ہے۔

نمبر ۴...... اگر کتاب سے ایمان واقرار کا بھی تعلق ہو، مگر وہ شرک حقیقی کا ارتکاب کرنے لگے ہوں، تب بھی بہت علماء کے نزدیک وہ اہل کتاب میں سے نہ رہیں گے، جیسے بعض تفسیر پر صائبین کی حالت ہے، اسی طرح جو قرآن کی طرف منتسب ہوتا ہو، مگر قطعیات وضروریات کا منکر ہو ان میں تاویل بھی بحکم انکار ہے، وہ بھی مثل غیر کتابی کے ہو جاتا ہے، جیسے آج کل فرقۂ مرزائیہ جن میں وہ مرزائی بھی داخل ہیں، جو مرزا کے صریح دعویٰ نبوت میں تاویل کرتے ہیں، کیونکہ وہ منکر ضروریات کو کافر نہیں سمجھتے جیسے کوئی شخص مسیلمہ کے دعویٰ نبوت میں تاویل کر کے اس کو مومن سمجھنے لگے کیا اس کو مومن کہا جاویگا۔

نمبر ۵...... اگر تمام شرائط بھی اہل کتاب ہونے کے پائے جاویں مگر وہ کتابیہ حربی ہو تو اس سے نکاح کرنا مکروہ تحریمی ہوگا۔

تفریع علی الاحکام المذکورۃ

ان احکام کو دیکھ کر سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ ہنود میں اہل کتاب ہونے کا ضعیف سے ضعیف احتمال بھی نہیں ہوسکتا، کیونکہ کسی شخص کا نبی ومرسل ہونا اور کسی کتاب کا منزل من اللہ ہونا اور کسی دین کا ساوی ہونا جو مدار ہے کتابیت کا جیسا نمبر ا میں مذکور ہے۔ امور قطعیہ سے ہے، اس لئے دلیل قطعی کا محتاج ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس قوم کے کسی پیشوا کے نبی ہونے پر یا ان کے کسی مذہبی کتاب کے آسمانی ہونے پر دلیل قطعی تو کیا ظنی بلکہ شکی تک بھی قائم نہیں جیسا کہ بلا شک وشبہ ظاہر ہے، پس یہ ایک ہی حکم مسئلہ زیر بحث کے فیصلہ کے لئے کافی ہے، بقیہ احکام پر تفریع محض تبرّع ہے۔

تفریع کی تقریر یہ ہے یعنی اگر بفرض محال یہ لوگ اہل کتاب کسی زمانہ میں ہوتے بھی تب بھی اب مدت طویلہ سے جو ان کی حالت ہے، اس سے کتابیت کو مس بھی نہیں، غیر اللہ کیا اغیار اللہ کے الوہیت کے قائل ہیں، شاید کسی کو آریوں کے دعویٰ توحید سے شبہ ہو تو درحقیقت ان کا شرک تو اس درجہ قبیح ہے جس کی نظیر آج تک کسی مشرک قوم میں پائی نہیں جاتی، چنانچہ ان کی تالیفات میں روح اور مادہ کے قدیم بالذات ہونے کی تصریح ہے، اور مشرکین بعض تو غیر اللہ کے حدوث زمانی کے بھی قائل ہیں۔ اور بعض جو مجردات کے قِدمِ زمانی کے قائل ہوئے ہیں وہ بھی ان کو قدیم بالذات نہیں کہتے، بلکہ ان کو ان کے وجود میں محتاج واجب تعالیٰ کا مانتے ہیں، ولو بالایجاب، غرض صفتِ بالذات میں جو کہ خواص واجب سے ہے، کسی کو حق تعالیٰ کا مساوی ومماثل نہیں مانتے تو ان کا شرک سب شرکوں پر اقبح واشنع وافظع ہے، نعوذ باللہ منہ، تو ہنود کی حالت مثل نمبر ۲ ونمبر ۴ کے بھی نہیں ہے جس میں علماء کا قدرے اختلاف ہے، بلکہ مثل نمبر ۳ کے ہے، جس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اصل میں کتابی بھی ہوتے تب بھی کتابی نہ رہتے اور اب تو اصل میں بھی کتابی نہیں ہیں۔ جیسا تفریع کی ابتداء میں بدلیل اس کی تقریر کردی گئی ہے اور اس صورت میں نمبر ۵ کا ان سے کوئی تعلق ہی نہیں، محض تتمیم فائدہ کے لئے لکھدیا ہے کہ جو لوگ ایسی عورتوں کو انگلستان کا بڑا تبرک سمجھتے ہیں ان کو تنبہ ہو اور وہ بھی جبکہ وہ عورت بتفسیر بالا کتابیہ ہو ورنہ اس وقت جو الحاد ودہریت یورپ میں پھیل رہی ہے اس پر نظر کر کے تو کسی مدعی عیسائیت کو کتابی کہنے کی گنجائش نہیں، **اللھم الاعلی الندرۃ والندرۃ فی حکم العدم**۔ جیسے بعض مدعیان اسلام کو مسلمان کہنے کی گنجائش نہیں، جن کا ذکر نمبر ۴ میں گذر چکا ہے۔

تین مضمون سے تو فراغ ہوا، یعنی روایات واحکام ماخوذ از روایات وتفریع بر احکام، اب بقیہ دو مضمون یعنی عبارت موہمہ لیکچر ودفع احتمال استدلال بعبارت مذکورہ عرض کرتا ہوں، قال کے تحت میں وہ

عبارت ہوگی۔اور اقول کے تحت میں استدلال کا دفع ہوگا، فاستمع وانتفع۔

قال۔خدا کا مومن مسلم بندہ اپنے ہندو بھائیوں کی طرف آتا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ شاید یہی قوم میرے پیغام کو سن لے، چنانچہ وہ اس قوم کے سامنے اپنی داستان سناتا ہے، اور کہتا ہے کہ اے ہندو دوستوں آؤ ہم اور تم دونوں مل جائیں، اور آپس کے تمام جھگڑے دور کردیں، ہمارے دوست اس سوال کا کیا جواب دیں گے یہ تو ہم کو آگے چل کر معلوم ہوگا (چونکہ اس جواب کا مقصود ومقام سے کچھ تعلق نہ تھا وہ نقل نہیں کیا گیا) قول صاحب لیکچر۔

برادران اسلام ! میرے لیکچر کا یہ حصہ آپ کے لئے کسی قدر غیر مانوس ہوگا، ممکن ہے کہ آپ میرے خیالات کے ساتھ اتفاق نہ کریں، یا آپ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہو کہ میں ہندوؤں کی طرف داری کرنے لگا ہوں مگر تم ذرا غور سے اس بات کو سن لو کہ جو اصول ہم نے یہودیوں اور عیسائیوں کے سامنے پیش کیا تھا (یہ مضمون اوپر کے حصہ میں ہے) وہی اصول ہم اپنے ہندو دوستوں کے سامنے بھی پیش کریں گے، وہ اصول کیا ہے، یہی کہ قرآن پاک نے فیصلہ کردیا ہے۔ **وان من امة الاخلا فیھا نذیر** یعنی دنیا میں کوئی ایسی قوم نہیں جس کی طرف خداوند کریم کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول یا بشیر ونذیر نہیں آئے۔

اقول۔اس مقام پر اولاً دو فائدے تفسیر یہ ایک آیت **ولقد بعثنا فی کل امة رسولاً** کے متعلق دوسرا نبی اور رسول کے معنی کے متعلق بیان القرآن سے نقل کرتا ہوں، جو اس بحث میں قریب قریب ہر موقع پر مفید ہوں گے۔

الاولیٰ۔ **وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ کُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا** سے ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان والوں کے لئے بھی زمانہ قدیم میں کچھ رسول مبعوث ہوئے ہیں خواہ ہند ہی میں پیدا ہوئے اور رہے ہوں یا کسی اور ملک میں رہتے ہوں، اور یہاں اُن کے نائب تبلیغ کے لئے آئے ہوں، اور اگر آیت **لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّا اَتَاھُمْ مِّنْ نَذِیْرٍ مِّنْ قَبْلِکَ** سے اس کے تعارض کا شبہ ہو تو دو طرح مدفوع ہوسکتا ہے ایک یہ **کُلّ امة** میں لفظ کل تکثیر کے لئے ہو (اسی طرح **ان من امة الاخلافیھا نذیر** میں استغراق عرفی ہو ۱۲) اس لئے ہند میں رسول آنے کے مضمون میں احقر نے لفظ ظاہرا بڑھایا ہے دوسرے یہ کہ ہر امت اور قوم کے اوائل میں ایک رسول آگئے ہوں، اس طرح کہ اگر وہ لوگ اس شریعت کا سلسلہ قائم وباقی رکھنا چاہتے تو ممکن ہوتا اور ضرورت اسی قدر سے مرتفع ہوسکتی ہے، اور اواخر میں رسول آنے کی ضرورت نہیں رہتی، گو اوائل کی تقصیر سے اواخر تک وہ سلسلہ نہ پہنچا ہو، پس حکم بعث کا کل امم میں باعتبار اوائل کے ہو، اور ما اتا

ھم من نذیر باعتبار اواخر کے ہو، اور اس صورت میں احتمال ہے کہ بعض جگہ جبال و جزائر میں تبلیغ نہ ہوئی ہو واللہ اعلم۔ سورۂ نحل (اور علماء کا اس مسئلہ سے بحث کرنا کہ جس مقام پر دعوت نہ پہونچی ہو اس کا کیا حکم ہے، مؤید ہے اس احتمال کے جائز رکھنے کا ۱۲)

الثانیة ۔رسول اور نبی کی تفسیر میں اقوال متعدد ہیں، تتبع آیات مختلفہ سے جو بات احقر کے نزدیک محقق ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ان دونوں کے مفہوم میں عموم وخصوص من وجہ ہے، رسول وہ ہے جو مخاطبین کو شریعت جدیدہ پہنچاوے خواہ وہ شریعت اس رسول کے اعتبار سے بھی جدید ہو جیسے تورات وغیرہ یا صرف مرسل الیہم کے اعتبار سے جدید ہو، جیسے اسمٰعیل علیہ السلام کی شریعت وہی شریعت ابراہیمیہ تھی، لیکن قوم جرہم کو اس کا علم حضرت اسمٰعیل علیہ السلام ہی سے حاصل ہوا اور خواہ وہ رسول نبی ہو یا نبی نہ ہو، جیسے ملائکہ کہ ان پر رسل کا اطلاق کیا گیا ہے، اور وہ انبیاء نہیں ہیں، یا جیسے انبیاء کے فرستادہ اصحاب جیسے سورۂ یٰسین میں ہے **اذجاء ھا المرسلون** ، اور نبی وہ ہے جو صاحب وحی ہو، خواہ شریعت جدیدہ کی تبلیغ کرے یا شریعت قدیمہ کی، جیسے اکثر انبیاء بنی اسرائیل کہ شریعت موسویہ کی تبلیغ کرتے تھے، پس من وجہ وہ عام ہے من وجہ یہ عام ہے، پس جن آیتوں میں دونوں مجتمع ہیں، اس میں تو کوئی اشکال نہیں کہ عام وخاص کا جمع ہونا صحیح ہے اور جس موقع پر دونوں میں تقابل ہوا ہے جیسے **ما ارسلنا من قبلک من رسولٍ وّلانبیٍ** چونکہ عام وخاص مقابل ہوتے نہیں اسلئے وہاں نبی کو عام نہ لیں گے، بلکہ خاص کرلیں گے مبلغ شریعت سابقہ کیساتھ، پس معنی یہ ہوں گے **وما ارسلنا من قبلک من صاحب شرع جدید ولاصاحب شرع غیر جدید**۔ لیکن چونکہ اب متبادر لفظ رسول سے صاحب نبوت ہوتا ہے، اس لئے غیر نبی پر اطلاق اس کا بوجہ ایہام کے درست نہیں، جیسے اس وقت بعض اہل زیغ نے اپنے لئے وحی اور رسالت بلکہ نبوت کے اطلاق کو جائز رکھتے ہیں، اور تفسیر بھی ان آیات کی بدل ڈالی، نعوذ باللہ منہ سورۂ مریم، اگر آئندہ ان فائدوں کے حوالہ کی ضرورت پڑے گی، فائدہ اولی یا ثانیہ کا عنوان اختیار کیا جاوے گا ثانیاً سمجھنا چاہئے کہ فائدہ اولیٰ سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ خود انبیاء علیہم السلام کا ہندوستان میں تشریف لانا بھی آیت کا یقینی مدلول نہیں، ممکن ہے کہ اُن کے نائبین کے تشریف لانے پر اکتفاء فرمایا گیا ہو، یا بالکل اوائل میں کوئی نبی آگئے ہوں، پھر سلسلہ جاری نہ رکھا گیا ہو، چنانچہ احتمال اول کو وہ مضمون قریب کئے دیتا ہے، جس کو اسی لیکچر میں جس کے متعلق میں لکھ رہا ہوں، ستیارتھ پرکاس مطبوعہ بنارس ۱۸۷۵ء صفحہ ۳۵۳ سے نقل کیا ہے، کہ مہاراجہ یدھشٹر کے دربار میں عربی زبان بولی جاتی تھی اس کے بعد صاحب لیکچر لکھتا ہے کہ یہ وہی زمانہ تھا جبکہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے عراق، عرب اور ملک شام اور حجاز کے اندر دین حنیف کا ڈنکہ بجا رکھا تھا، اور چونکہ ہندوستان اور عرب کے درمیان اس

زمانہ میں تجارتی مجلسی اور مذہبی تعلقات موجود تھے۔ اس لئے ہندوستان کے راجوں مہاراجوں میں عرب کی زبان کا رواج تھا، اور انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے خدائے وحدہ لاشریک لہ کی پرستش کی تعلیم حاصل کر کے اس کو اپنے ملک میں برہم وڈیا کے نام سے جاری کیا اھ۔

وجہ قرب ظاہر ہے کہ یہاں کے لوگ خاندان ابراہیمی سے مل کر دینی تعلیم یہاں لائے ہوں پھر خود ہندوستان میں انبیاء علیہم السلام کے بعثت کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اور چونکہ اس تعلیم کا ابقاء ان کی قدرت میں تھا، گو اس کو ضائع کر دیا، اسلئے اس اضاعت کے بعد بھی کوئی ہادی نہ آیا ہو، جیسا جاہلیت عرب کی یہی حالت تھی، جس کی خبر آیت ما انذر آبائھم میں دی گئی ہے (اور وہ اہل جاہلیت باوجود اسکے کہ اُن کے اوائل میں پیغمبر آئے مگر اہل کتاب نہیں ہیں اور اگر یہ مواقع مؤیدہ ثابت بھی نہ ہوتب بھی نفسِ احتمال ہدم استدلال کے لئے کافی ہوتا ہے)

ثالثاً سمجھنا چاہئے کہ لفظ نذیر لفظ رسول سے زیادہ نبی کے معنی میں نص نہیں، جب لفظ رسول ہی بعثتِ انبیاء فی الہند پر دال نہیں تو لفظ نذیر کیسے دال ہوگا، اس میں تو بدرجۂ اولیٰ وہ سب احتمالات مذکورہ ہوں گے۔ اور اگر نذیر کو باعتبار معنی متبادر کے رسول کا مرادف بھی مان لیا جاوے تو خود رسول عام ہے، نائب رسول کو بھی، جیسا فائدہ ثانیہ میں مذکور ہوا۔ پھر عموم میں احتمال استغراق عرفی کا موجود تو کسی طرح آیت کی دلالت لیکچر کے مدعاء پر نہیں۔

قال۔ کیا یہ ممکن تھا کہ عرب میں انبیاء مبعوث ہوں، کنعان اور شام میں انبیاء آئیں، فارس وعجم میں نبی پیدا ہوں، مگر اس ملک میں جس کو ہندوستان کے نام سے پکارا جاتا ہے، اور جہاں تیس کروڑ سے زیادہ کی آبادی ہے یہاں کوئی نبی یا نائب نبی نہ آیا ہو، اس بات کو نہ تو عقل تسلیم کرتی، نہ ہی اسلام پاک اس کو مان سکتا ہے، اس لئے ہمیں یہی کہنا پڑے گا کہ یقیناً اس ملک میں بھی خدا کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول آئے ہوں گے، اور انہوں نے خداوند کریم سے الہام پا کر اس ملک کے باشندوں کو رشد وہدایت کی طرف بلایا ہوگا۔

اقول۔ فائدہ اولیٰ کو مع اس کی تفریع کے جو قول اول میں مذکور ہے، اور جس میں مخالفت احتمالات ظاہر کئے گئے ہیں ملاحظہ فرما لیا جاوے، اور یہاں تو خود صاحب لیکچر کو بھی احتمال ہو گیا جیسا جملہ آئے ہوں گے اور بلایا ہوگا اس پر دال ہے، اور ظاہر ہے کہ مقدمات کے جزم وقطع کے بعد مطلوب کا غیر جازم وغیر قطعی ہونا محال ہے، جب یہاں مطلوب محتمل ہوا تو مقدمات بھی خود مستدل کے نزدیک محتمل ہوئے، بلکہ اس سے اوپر تو اس قول میں کہ کوئی نبی یا نائب نبی الخ خود مدعاء کے غیر جازم ہونے کی

تصریح کردی اور نبی کے نہ آنے کے احتمال کو تسلیم کرلیا۔

قال۔ہمیں اس ملک کے ایسے نبیوں اور رسولوں کا پتہ لگانے کی ضرورت ہے تا کہ قرآن پاک کی اس صداقت پر کہ خداوند کریم نے ہر ایک قوم کی طرف اپنے بشیر نذیر بھیجے مہر لگ جاوے، مگر اس ملک میں انبیاء ورسل کو تلاش کرنے کے لئے ہمیں بہت سی دقتوں کے اندر سے گذرنا پڑتا ہے، سب سے بڑی دقت زبان کی ہے مسلمانوں کے سامنے اگر عربی فارسی پڑھی جاوے تو ان کو اچھی معلوم ہوتی ہے لیکن اگر ان کے سامنے سنسکرت کی زبان میں کوئی منتر پڑھا جاوے تو چونکہ ان کے کان اس زبان سے مانوس نہیں ہیں، اسلئے فطرۃً ان کو گھبراہٹ ہوتی ہے کہ یہ کیسی زبان ہے، کیا ایسی زبان میں بھی خدا الہام دے سکتا ہے، مگر قرآن پاک نے فیصلہ کردیا ہے وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قومِہٖ یعنی ہم نے جس ملک اور جس قوم میں اپنا کوئی نبی یا رسول بھیجا ہے ہم نے اس کو اسی زبان میں دیا ہے جو کہ اس قوم کی زبان تھی جس کی طرف اس کو بھیجا گیا، قرآن پاک نے نہایت وضاحت کے ساتھ زبان کے جھگڑے کو نبٹا دیا ہے، اب ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ چونکہ فلاں کلام عربی زبان میں ہے، اس لئے وہ الہامی ہے اور فلاں کام سنسکرت زبان میں ہے، اس لئے وہ الہامی نہیں ہوسکتا نہیں، بلکہ قرآن کریم نے عربی و سنسکرت کا جھگڑا چکا دیا ہے پس زبان کی دقت تو حل ہوگئی، اب ہمارے لئے میدان صاف ہوگیا اور ہمیں اس بات کا موقع مل گیا کہ ہم ہندوؤں کے صحف اولیٰ یا پراچین دہرم شاستروں کی ورق گردانی کریں اور دیکھیں کہ ان میں سے کون کون سے صحیفے الہامی ہوسکتے ہیں۔

اقول۔مگر محض امکان سے وقوع لازم نہیں، اور دعویٰ ہے وقوع کا اور ثابت ہوا امکان، جس کا انکار نہیں۔

قال۔اور وہ کس کس رشی یا منی کو خدا کی طرف سے عطاء ہوئے تھے۔

اقول۔یوں کہنا چاہئے کہ عطاء ہوسکتے ہیں کما مر من عدم استلزام الامکان للوقوع البتہ اسی امکان کا اثر اتنا ضرور ہوگا کہ ہم ان رشی ومنی لوگوں کے سبّ وشتم کی اجازت نہ دیں گے، جیسا کہ ہمارے بعض اکابر نے بھی اسی پر تنبیہ فرمائی ہے۔

قال۔مگر مشکل یہ ہے کہ ہندوؤں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ویدوں وغیرہ کے پڑھنے کا حق سوائے برہموں کے دوسروں کو نہیں، مسلمانوں کو تو وہ وید کیوں سنانے اور پڑھانے لگے، اور ایسی صورت میں ہمیں ان کے صحف اولیٰ میں الہامی صحیفوں کا پتہ لگے تو کیونکر۔

اقول۔خواہ الہامی ہونا وقوعاً ہو یا امکاناً۔

قال۔آخر کار ہمیں یہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا کہ ہم ہندوؤں کی شاگردی اختیار کریں اور ویدوں کا مطالعہ کریں،اس کے بعد قرآن پاک کے اس اصول کا کہ ہر ایک قوم میں خدا کا نبی آیا تھا پتہ لگائیں کہ اس قوم میں کون کون سے خدا کے نبی ہو گذرے ہیں۔

اقول۔احتمالات مذکورہ قول اول یاد کر لئے جاویں۔

قال۔جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے میں تو شاگردی کے اس فرض کو پورا کر چکا ہوں اور مجھے جو کچھ بھی غوطہ لگا کر ہاتھ لگا ہے وہ میں تمہارے سامنے پیش کردوں گا،اور کررہا ہوں،اگر مسلمانوں کا یہ خیال ہو کہ اس ملک میں نہ تو کبھی کوئی خدا کا نبی یا رسول آیا،نہ ہی اس ملک میں کوئی صحیفہ خدا کی طرف سے نازل ہوا تو میرے خیال میں مسلمانوں کا یہ خیال صرف یہی نہیں کہ ہندوؤں کے ساتھ بے انصافی پر مبنی ہوگا بلکہ ایسا خیال کرنے سے قرآن پاک کا یہ اصول کہ ہر ایک قوم کی طرف خدا کا نبی یا رسول آیا کمزور ہو جاوے گا اور اسلام کی صداقت معرض خطر میں پڑ جائے گی۔

اقول۔یہ خطر اس وقت ہے جب وہ آیت اس مدعاء میں نص ہو،قول اول کے احتمالات ملاحظہ کر لئے جاویں۔

قال۔پس ہمیں ہندوؤں کے خوش کرنے کے لئے نہیں بلکہ قرآن پاک کے بیان کردہ اصول کی صداقت پر مہر لگانے کے لئے اس بات کے جاننے کی سخت ضرورت ہے،کہ اس ملک میں کوئی الہامی صحیفہ تھا یا نہیں کوئی خدا کا نبی آیا یا نہیں؟

اقول۔وہی عرض سابق یہاں بھی ہے۔

قال۔برادران اسلام !آؤ ہم تمام تعصبات کو ایک طرف رکھ کر اس بات کا پتہ لگائیں کہ سچائی کیا ہے،سچائی کی تلاش کے متعلق ویدوں نے کہا ہے۔ہرن۔میں پا زین سنبہ راسبہ،اب ہتم،مکھم،تتوام،پوشنے،اپادرتو،ست دھرمائے۔درشٹائے،یعنی دنیاداری کے خیالات یا تعصبات کے پردوں سے سچائی کا چہرہ چھپ جاتا کرتا ہے،ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ چراغ کو روشن کر کے اس پر سونے چاندی کا برتن اوندھا کر دیا جائے تو چراغ کی روشنی چھپ جاتی ہے مسیح نے اپنے شاگردوں سے کہا تھا کہ چراغ اس لئے روشن نہیں کیا جاتا کہ اس کو مٹی کے برتن کے نیچے پوشیدہ کر دیا جاوے،بلکہ چراغ اس لئے جلایا جاتا ہے کہ اس کو چراغ دان پر رکھا جاوے جس سے تمام گھر منور ہو جاوے۔

وید کہتا ہے کہ سچائی کے منہ پر سے اس قسم کے تعصّبات کے پردوں کو دور کرنے کے لئے اے انسانوں!تم خدا سے ہر روز یہ دعاء مانگا کرو کہ اے نورِ مطلق تو ہمارے دلوں پر سے ان حجابات کو دور

کردے، اور جو سچا دہرم یا حقیقت ہے اس کو تو ہم پر کھول دے، یہ کیسی اعلیٰ درجہ کی دعاء ہے، صرف یہی نہیں بلکہ بعض شاستروں میں تو یہاں تک لکھا ہوا ہے کہ ستیم بلم، مہابلم، یعنی صداقت ہی طاقت ہے، اور صداقت سے بڑی طاقت میں کوئی نہیں، یہ بھی لکھا ہے، ستیہ، مہو جئتے نہ ترتم، ستین، پنتھا، وت تو دیویا ناہ، یعنی ہمیشہ صداقت کی فتح ہوتی ہے، جھوٹ کی فتح نہیں ہوسکتی، صداقت کے ذریعہ عالموں فاضلوں نے صراط مستقیم پر قدم مارا ہے، وہ کبھی بھی صداقت سے اِدھر اُدھر نہیں ہوتے۔

ایک نیتی کارنے تو یہاں تک لکھا ہے ''نندنتو، نیتی نیناہ، ہدی، واستونتو، اویو، مرنم، استویوگہ، انتر بوالکشمی، سماوچھتو، کچھو، وامیتھشتم، نیابات، پتھاپروچنتی پدم زویرا''

یعنی دنیادارلوگ خواہ تمہاری تعریف کریں یا بُرا بھلا کہیں، خواہ تمہیں آج ہی موت آجائے خواہ ہزار سال کے بعد مرنا ہو، خواہ تمہیں بے شمار دولت مل جائے، خواہ تم کنگال ہو جاؤ، مگر کسی صورت میں بھی صراط مستقیم سے اپنے قدموں کو ڈگمگانے مت دو۔

خدا کا دوسرا بندہ یہ کہتا ہے کہ نئی سنیات پرود ہرما، نہ ترمات پاتکم پریم، یعنی صداقت سے بڑھ کر دنیا میں کوئی مذہب اور جھوٹ سے بدتر دنیا میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

جس صورت میں کہ ہمیں اس ملک کے پرانے شاستروں میں صداقت کی اس قدر زبردست تعلیم ملتی ہو کیا یہ ممکن ہے کہ خداوند کریم نے اس ملک کو بغیر انبیاء و رسل کے ہی رہنے دیا ہو ہرگز نہیں۔

اقول۔ اُسی احتمال کا اعادہ کرتا ہوں۔

قال۔ آؤ ذرا اس پردہ کو اٹھا کر دیکھیں تو سہی کہ معاملہ کیا ہے، لو جب ہم اس پردہ کو اٹھاتے ہیں تو ہمیں پتہ لگتا ہے کہ جس مقدس ہستی کو ہم رسول کے نام سے پکارتے ہیں اس کو اس ملک کے دھرم شاستروں میں رشی کے نام سے پکارا گیا ہے، اور اس کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ رشی وہ ہوتا ہے جو کلام ربانی کو سنتا یا حاصل کرتا ہے، کیا یہی مفہوم رسول کا نہیں ہے جب ہم نبی کہتے ہیں تو ہم اس کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ جو غیب کی باتیں ہم کو بتائے، مگر جب ہم منی کہتے ہیں تو اس کا مفہوم بھی یہی ہوتا ہے کہ ایسا بزرگ جو محسوسات ظاہری سے آنکھ بند کر کے روحانی دنیا میں غوطہ زن ہو، اور ہمیں روحانی دنیا کی باتیں بتاتا ہو، پس ہمیں ویدوں شاستروں میں سے رسول کا ہم معنی رشی اور نبی کا مترادف مُنی دونوں لفظ مل گئے۔

اقول۔ اگر یہ تحقیق لغوی صحیح ہو تو اول تو اس سے مفہوم مکلم یا محدث یا ملہم یا مکاشف کا ادا ہوتا ہے، اور برتقدیر تسلیم تو غایت مافی الباب اس سے ترادف ثابت ہوگیا لیکن اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ اُن کے رشی و منی ہونے کا دعویٰ صحیح بھی ہے اور اس پر کوئی دلیل بھی ہے؟ ممکن ہے کہ وہ رشی و منی نہ ہوں،

بلکہ حکماء وصلحاء ہوں اور وہ بھی جب کہ ان کی سوانح عمری ہنود کی روایات کے موافق نہ ہو، بلکہ وہ روایات مثل روایات یہود کے ہوں۔

قال۔ اب ہم اس بات پر غور کریں کہ کیا اس ملک کے رشیوں اور مُنیوں سے خداوند کریم نے کبھی کلام کیا تو اس کا کیا ثبوت ہے، کہ وہ کلام کون سا ہے، جب ہم اس بات کا پتہ لگانا چاہتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں نے ارشاد فرمایا ہے کہ، (ایکم سدو پرو ابہودا، ونتی اگنم ییم ماتر شان،، ماہو) وہ ذات پاک وحدہٗ لاشریک ہے، ہاں سدو پر، یعنی عارفان الٰہی نے اس کو مختلف ناموں سے پکارا ہے، کہیں اس کو ماتر شان یعنی سمیع وبصیر کے نام سے پکارا ہے کیا یہی وہ بات نہیں ہے جس کو قرآن پاک نے بدیں الفاظ ادا کیا ہے۔ ﴿قُلِ ادعوا اللہ اَوِ ادعوا الرحمن اَیَّامًا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی﴾ یعنی تم ذات پاک کو خواہ اللہ کے نام سے پکارو، خواہ رحمٰن کے نام سے خواہ کسی دوسرے نام سے، یہ نام اچھے اچھے نام اسی وحدہ لاشریک کے ہیں۔

اقول۔ توافق فی التعلیم سے ان تعلیمات کا مستفاد من الوحی ہونا اور ان اہل تعلیم کا صاحب وحی ہونا ثابت نہیں ہوتا، اگر وہ علوم مدرک بالعقل ہیں، جیسا کہ اس مقام پر ہے، تو ممکن ہے کہ وہ لوگ حکماء ہوں اور اگر موقوف علی السمع ہیں تو ممکن ہے کہ اصحاب انبیاء سے ماخوذ ہوں۔

قال۔ اسی طرح ویدیہ تعلیم دیتا ہے کہ آیا آتھبا، یلاایسیہ، وشیہ، پاستی پرشی شم، یسیہ دیوا، یسیہ چھاہامرتم، یسیہ مرتیوا کسی مئی ویوایا ہوشہ ودہم، ذات باری تعالیٰ ہی ایک ایسا منبع ہے جس سے انسان کی روح کو حقیقی طاقت مل سکتی ہے، تمام کائنات اسی کی پرستش کر رہی ہے اجرام فلکی واجسام ارضی اس کے حکم کے مطیع ومنقاد ہیں، اسی کی پرستش سے نجات مل سکتی ہے۔ اگر ہم اس کی عبادت نہیں کریں گے تو ہم ہلاک ہو جائیں گے۔

کیا قرآن پاک نے یہی تعلیم نہیں دی کہ خداوند کریم ہی مقلب القلوب ہے، وہی انسان کو اندھیرے سے نکال کر روشنی کی طرف لے آتا ہے، جو کچھ آسمان وزمین میں ہے اسی کے گیت گا رہے ہیں، اس کی عبادت کرنے سے نجات یا بہشت مل سکتی ہے، اگر اس کی عبادت نہیں کی جاوے گی تو انسان کیلئے ابدی جہنم ہے۔

اقول۔ وہی اوپر کے قول کی محتمل ادراک بالعقل وبالسمع کی یہاں بھی ہے، اور اگر نجات وہلاک سے جو کہ اس مقام پر ویدے سے منقول ہے، روحانی نجات وہلاک ہو، تو خود توافق فی التعلیم بھی نہیں اور اسکا ادراک عقل سے ہوسکتا ہے، چنانچہ یونانیین جو کہ صاحب ملت نہ تھے اس کے قائل ہیں۔

قال۔ یہ بہشت یا سورگ کیا چیز ہے اپنشد بتاتے ہیں کہ (سورگے کے تر کنچن بھیم | ناستی نہ تتر سوام، نہ جریا بھو یتی) بہشت ایک ایسی جگہ ہے کہ جس میں کسی قسم کا حزن ملال نہیں ہے نہ اس میں بڑھاپا ہے نہ بیماری بلکہ ابدی راحت اور دائمی سرور ہے، کیا قرآن پاک میں نہیں آیا کہ اہل جنت کیلئے کسی قسم کا خوف وملال نہیں ہوگا، انکے لئے نہ بڑھاپا ہے نہ بیماری نہ دکھ ہے نہ رنج، بلکہ وہ ابدی سرور اور دائمی راحت میں دن بسر کریں گے۔ اور پھر جس دوزخ کا قرآن پاک نے ذکر کیا ہے وید اس کا نقشہ بدیں الفاظ کھینچتا ہے (اسریا نام تے یوکا۔ اندھین، تمہ۔ آدرتاہ۔ تام سے۔ پریتہ اپی گچھتی یے کے چاآستم ہنو جنا) یعنی وہ لوگ جوخدا کی پرستش نہیں کرتے وہ مرنے کے بعد ایسے جہنم میں ڈالے جائیں گے جہاں تاریکی مطلق ہے۔ اور کسی طرح کی راحت نہیں ہے۔

اقول۔ ظاہراً یہ مضمون منقول ہے، اس میں بھی وہی احتمال ماخوذ ہے عن اصحاب الانبیاء ہونے کا ہے، جیسا عنقریب مذکور ہوا۔

قال۔ ویدوں میں جابجا ہمیں ایسے منتر ملتے ہیں جن میں خدائے وحدہٗ لاشریک کی پرستش کی تعلیم دی گئی ہے، اور بت پرستی سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ وید فرماتا ہے کہ نہ تسیہ پرتما، آستی تسیہ نام سہد لیشیا، یعنی خداوند کریم کی کوئی مورت نہیں بن سکتی، مورت کے ذریعہ اس کا دھیان کرنے کا ڈھکوسلا محض فضول ہے، اس کی عبادت تو یہی ہے کہ اس کے نام کا ورد کیا جائے، دوسری جگہ اپ نشد نے فیصلہ کردیا ہے کہ نہ تتر چکشور گچھتی نومنو نہ دومنو نہ وجانمو۔ یعنی خداوند کریم کو نہ آنکھ دیکھ سکتی ہے نہ کان سن سکتے ہیں نہ من نہ عقل نہ علم کے زور سے اس کو حاصل کیا جاسکتا ہے، وہ ذات پاک کیا ہے، اپ نشد فرماتے ہیں، یچ چکشوشانہ پشتی میں چکشوشم یشتی۔ تدیو۔ برہم۔ توم۔ بدہی میدم، بدہی میندم۔ یدم۔ یعنی اے انسان تو ان پتھروں وغیرہ کی پوجا مت کر، بلکہ اس وحدہ لاشریک کی پرستش کر جس کو آنکھ سے نہیں دیکھا جاسکتا ہے، ہاں آنکھ کو دیکھنے والا وہ موجود ہے۔ کیا قرآن پاک نے یہ نہیں کہا ہے۔ **لاتدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار** یعنی آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی ہاں وہ آنکھ کو دیکھ رہا ہے۔

اقول۔ معقول ہو یا منقول دونوں تقدیر پر جواب گذر چکا۔

قال۔ اسی طرح اپ نشد نے یہ تعلیم دی ہے۔ یچ ثروترین نہ شرنوتی یین شروترم اوم شرتم، تدیو۔ برم۔ بدہی۔ میندم۔ بدہی۔ دم اپاستے۔ یعنی اے انسان تو پتھروں وغیرہ کی پرستش مت کر، بلکہ تو اس ذات پاک کی عبادت کر جس کو کان نہیں سن سکتے، ہاں کان کو سننے کی طاقت دینے والا وہی ہے۔"

اپنشد نے یہ بھی تو کہا ہے کہ وہ ذات پاک کیسی ہے، دسا۔ پریگات، شکرم، اکاہم اورتم استادم

شاہم۔ پاپ، ابدہم۔کوئی۔منی شی۔سوتم۔ بھوپری بھو۔یعنی وہ ذات پاک سبوح ہے۔قدس ہے۔ لطیف ہے۔حی قیوم ہے۔تمام عیوب سے منزہ ہے، سمیع وخبیر ہے۔محیط کل ہے،شاہرگ سے بھی زیادہ قریب ہے، کیا یہ تعلیم وہی نہیں جوقرآن کریم پیش کرتا ہے، پس جس صورت میں کہ ویدوں اوراپ نشدوں میں سے سینکڑوں ہی منتر اس قسم کے ملتے ہوں تو اس صورت میں ہمارے۔لئے اس بات کا فیصلہ کرلینا آسان ہوجاتا ہے کہ یقیناً اس ملک میں بھی کسی زمانہ میں کلام ربانی نازل ہوا تھا، اوراس کی شہادت ہمیں اب تک مل رہی ہے۔

اقول۔وہی معروض بالا یہاں بھی ہے۔

قال۔اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ آیا نبی یارسول بھی اس ملک میں آئے تھے یانہیں ؟اس سوال کا بہترین جواب ہمیں ہندوؤں یا آریوں کی سب سے پرانی کتاب رگوید میں سے ملتا ہے جس کے کچھ حصہ کا ترجمہ سوامی دیانند نے بھی کیا ہے، رگوید کا سب سے پہلا منتر اگنی،شمرے، پروتہم سے شروع ہوتا ہے۔یعنی خدا وحدہ لاشریک کی تعریف کرو۔اس کی مدح وثنا کے گیت گاؤ۔“

رگوید کا دوسرا منتر یہ ہے کہ اگنی پوروے بھی ارشی بھی، رری ڈیو،نوتن، نیروت۔یعنی اے انسان تم اس ذات مقدس کی تعریف کرو۔ جونورکل ہے، تم ان رشیوں یا رسولوں کی حمد وثنا کے گیت گاؤ جوتم سے پہلے ہو چکے ہیں، نیزتم نئے رشیوں یارسولوں کی بھی تعریف کرو۔

کیا رگوید کا یہ منتر اس اصول کوواضح نہیں کررہا ہے جوقرآن پاک نے یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ میں واضح کردیا ہے، یعنی ان تمام انبیاء ورسل وکتب الہیٰ پر ایمان لانا چاہئے جو پہلے گذر چکے ہیں، اور وہ کتاب جواے محمد تجھ پر نازل کی گئی ہے اس پر بھی ایمان لانے کی ضرورت ہے، رگوید نے توحید ورسالت کو اصولاً تسلیم کرلیا ہے، اورلوگوں کو ہدایت کردی ہے کہ وہ نئے اور پرانے تمام انبیاء ورسل یارشیوں پر ایمان لائیں۔

اقول۔رگوید کی عبارت نبی یارسول ہونے پر نہ دال ہے نہ اس کی دلالت حجت ہے، یہ سب عبارت اس لیکچر میں ایک جگہ کی ہے، اس کے بعد بھی ایک آدھ جگہ یہی مضمون مختصر طور پر مذکور ہے، اسی تحقیق سے اس کا بھی حل ہوجاتا ہے۔

حضرات ناظرین! تحقیق بالا سے آپ کو معلوم ہوا، ہوگا مقدمات مذکورہ لیکچر سے خود بھی ثابت نہیں ہوتا کہ ہندوستان میں کسی نبی مرسل یا کتاب منزل کا وجود بھی تھا، اب میں ترقی کرکے یایوں کہئے کہ تنزل کرکے، مطلب یہ کہ بلا دلیل ایسی کتاب اور ایسے صاحب کو تسلیم کرکے بھی کہتا ہوں کہ پھر بھی

کسی خاص شخص متوحد یا متعدد کا مرسل ہونا اور کسی خاص کتاب متوحد یا متعدد کا منزل ہونا تو ثابت ہو ہی نہیں سکتا، ممکن ہے کہ کوئی ایسے بزرگ نبی ہوئے ہوں جن کا آج نام نہیں، اور ایسی کتاب نازل ہوئی ہو جس کا آج نشان نہیں، اور جب نام ونشان نہیں تو ایسے اعتقاد وانقیاد کا جو کہ شرط ہے کتابی ہونے کی امکان نہیں پھر ہنود کے کتابی ہونے کا حکم اگر تحریف نہیں احکام شرعیہ کی تو کیا ہے، نعوذ باللہ من الضلال الموقع فی النکال ولعل ھذا القدر یکفی لتحقیق المقام واللہ المفضل المنعام وبہ الاستعانۃ والاعتصام، فقط خامس۔ خامس صفر ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص:۳۷۷)

جوابات بعض سوالات آریہ

سوال (۴۰۲) نمبر ۱...... بچلانے کیلئے آریہ کا سوال نیم خواندہ نیم مولویوں سے ہوتا ہے بحوالۂ آیات قرآن مجید کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے بندوں کو ''میں متکبر اور قہار وجبار ہوں''

نمبر ۲...... دوسری جگہ فرماتا ہے کہ ''میں قادر مطلق ہوں جس کو چاہے دوزخ دوں جس کو چاہے بہشت دوں''

نمبر ۳...... تیسری جگہ فرماتا ہے کہ ''تم مجھے قرض دو'' ایسے خدا سے کیا امید ہوسکتی ہے، ہمارا مذہب راستی پر ہے۔

نمبر ۴...... دیکھو مسلمانوں کا خدا فرماتا ہے کہ ''میرے بلا رضا ذرہ نہیں ہل سکتا، پتہ نہیں حرکت کرسکتا ہے'' تو سب بات قدرتِ خدا میں ہے، کیوں اپنے مسلمانوں کو نہیں تھام لیتا، کیوں گناہ کی طرف مائل کرتا ہے، کیوں دوزخ دیتا ہے۔

جوابات

نمبر ۱...... متکبّر کے معنی ہیں اپنی بڑائی کا ظاہر کرنے والا تو جو واقع میں بڑائی کی صفت رکھتا ہو اگر وہ اس صفت کو ظاہر کرے تو اس میں عقلاً کونسی برائی ہے، جبار کے معنی ہیں خرابی کا درست کرنے والا یہ صفت تو صاف رحمت اور لطف پر دلالت کررہی ہے، قہار کے معنی ہیں بڑی قوت والا، بڑے غلبہ والا، ان میں سے ایک لفظ بھی سختی کے برتاؤ پر دلالت نہیں کرتا جو معترض کے لئے منشاء اشتباہ ہو، غالباً معترض نے عربی نہ جاننے کے سبب ان الفاظ سے وہ معانی سمجھ لئے جو اردو میں مستعمل ہیں، مثلاً متکبّر کے معنی سمجھ لئے شیخی باز، اینٹھ مروڑ والا، کہ کسی پر رحم نہ کرتا ہو، نہ کسی کی قدر سمجھتا ہو، جبار کے معنی سمجھ لئے جبر بمعنی اکراہ اور زبردستی کرنے والا یعنی مجبور کردینے والا، اور قہار کے معنی سمجھ لئے ظلم کرنے والا بس اپنی طرف

سے معانی گھڑ کر اعتراض کر دیا، تو یہ اعتراض بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

نمبر ۲......اسی طرح قادر مطلق میں اظہار ہے اپنی قدرت کاملہ کا جو کہ واقعی ہے، تو اگر کوئی صاحب کمال اپنے کمال واقعی کی خبر دے تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے اور اس کے ساتھ جو نقل کیا ہے جس کو چاہوں دوزخ دوں جس کو چاہوں بہشت دوں۔ قرآن وحدیث میں جہاں یہ مضمون ہے معہ مقام بتلائیں، اور وہ الفاظ کیا ہیں، اور اس کا ماقبل ومابعد کیا ہے، کیونکہ پوری حقیقت کسی مضمون کی اس مجموعی ہیئت کو دیکھنے سے منکشف ہوتی ہے، اور اگر یہ مضمون بعینہ نہ دکھلا سکیں تو جہاں سے مستنبط ہے وہ آیت یا حدیث کی تقریر استنباط بتلائیں، اور اگر ہم ان مطالبات سے قطع نظر کر کے اس مضمون کو تسلیم بھی کر لیں تو اس وقت ہم کہتے ہیں کہ اسلام میں اس عقیدہ کا یہ مطلب نہیں کہ جنت ودوزخ میں جانے کا کوئی قانون نہیں، اس کے لئے کچھ اعمال موضوع نہیں، اور ان اعمال کا اس میں کوئی اثر اور دخل نہیں، محض زبردستی بے وجہ جس کو چاہیں دوزخ میں داخل کر دیں جس کو چاہیں بہشت میں، یہ نہیں ہے بلکہ اس عقیدہ میں صرف حق تعالیٰ کے اختیار کو ظاہر کیا گیا ہے، کہ ان کی قدرت واختیارات اتنے وسیع ہیں کہ اگر وہ ایسا کرنا چاہیں تو کوئی شخص ان کے ساتھ مزاحمت کی قدرت نہیں رکھتا، باقی دوسرے نصوص سے یہ یقینی ہے کہ وہ دوزخ میں اسی کو داخل کریں گے جس نے دوزخ کے کام اپنے قصد وارادہ سے کئے ہوں گے، اسی طرح جنت میں بھی، البتہ اتنا فرق ہے کہ اعمال سے کسی کو جتنا استحقاق ثواب یا عقاب کا ہے اہل دوزخ کیلئے تو اس میں کبھی کمی بھی کر دیں گے اور اہل جنت کے لئے کمی نہ کریں گے۔

نمبر ۳......یہ گستاخانہ اعتراض بہت پرانا ہے، یہود نے یہ گستاخی کی تھی جس کا جواب خود قرآن مجید میں ہے، حاصل جواب یہ ہے کہ یہ قرض حقیقی نہیں ہے، جس کی بناء قرض لینے والے کی احتیاج اور منفعت ہوتی ہے، بلکہ اس کو مجازاً قرض فرما دیا، جس کی بناء قرض دینے والے کی احتیاج اور منفعت ہے، اس کو قرض تشبیہاً کہہ دیا، یعنی جس طرح قرض کے عوض کا ادا وایفاء لازم ہے اسی طرح ہم اس کا عوض ضرور ادا کریں گے۔

نمبر ۴......سب سے بڑا مایہ ناز مخالفین اسلام کے پاس یہ اعتراض ہے، چنانچہ عیسائی بھی عجز کے وقت اس کو پیش کر دیتے ہیں، لیکن اس اشکال کے حصہ دار صرف اہل اسلام ہی نہیں ہیں جو شخص بھی خدا اور جزا وسزا کا قائل ہوگا، ان سب کے ذمہ اس اشکال کا جواب لازم ہے، اگر اہل اسلام اس کا کچھ جواب دیں تو در حقیقت ان کا احسان ہے تمام عالم کے اہل مذاہب پر کہ وہ ان کا ہاتھ بٹا رہے ہیں، ورنہ اہل اسلام کو بہت آسانی سے اس جواب کا حق حاصل ہے، کہ بھائی ہم ہی پر کیا اعتراض کرتے ہو یہ

اعتراض تو تم پر بھی وارد ہوتا ہے سو تم بھی کوشش کرو ہم بھی کوشش کریں سب مل کر دہریوں کو جواب دیں، اب یہ بات رہی کہ سب اہل مذاہب کے ذمہ اس اعتراض کا جواب کیوں ہے، تو وجہ اس کی یہ ہے کہ اہل مذاہب میں مسائل نقلیہ میں یا عقلیہ ظنیہ میں اختلاف ہوسکتا ہے مگر عقلیہ قطعیہ میں نہیں ہوسکتا، اور یہ مسئلہ عقلی قطعی ہے کہ الشئی مالم یوجد اور وجوب کے لئے نفی قدرت لازم ہے، او راسی نفی قدرت ہی پر سب محذورات مرتب ہوتے ہیں اگر اس سے اس طرح تفصی کی جاوے کہ یہ جواب بالغیر ہے، اور وہ قدرت فی نفسہ کے ساتھ مجتمع ہوسکتا ہے تو اس تفصی سے بھی سب منتفع ہوسکتے ہیں تو کسی کا منہ نہیں کہ خاص اہل اسلام کو اس اعتراض کا مخاطب بنا سکے، اور سہل تعبیر اس جواب کی یہ ہے کہ یہ امر صحیح ہے کہ بدون مشیت حق کے کوئی حادث واقع نہیں ہوسکتا مگر اس مشیت کا جو تعلق عباد کے افعالِ اختیاریہ کے ساتھ ہوا ہے تو وہ اس طرح ہوا ہے کہ فلاں شخص اپنے اختیار اور قصد سے فلاں فعل کرے گا تو اس صورت میں جو شخص کچھ برا بھلا کرتا ہے اپنے قصد و اختیار سے کرتا ہے، اور گو خدا تعالیٰ کو قدرت ہے کہ جبراً اس فعل سے روک دے، مگر اس صورت میں بندہ کی صفت اختیار باطل ہوئی جاتی ہے، اور اس اختیار کا باطل کردینا اس عالم کے مقتضا کے خلاف ہے، کیوں کہ یہ عالم امتحان ہے، اور امتحان تب ہی ممکن ہے کہ اختیار باقی رہے، باقی یہ کہ خود وجود اختیار کی کیا دلیل، سو اختیار کا وجود تو مشاہدہ سے یقینی ہے اور مشاہدہ بھی ایسا قوی اور جلی کہ اگر کاٹنے والے کتے کو کوئی شخص لکڑی سے مارے تو وہ انتقام کے لئے مارنے والے پر حملہ کرتا ہے لکڑی پر نہیں کرتا، تو وہ کتا بھی جانتا ہے، کہ لکڑی مجبور ہے اور ضارب مختار ہے، پس مسئلہ ہر پہلو سے صاف ہوگیا۔ باقی اگر معترض مبادی علوم سے بھی بے بہرہ ہوں تو اس کا کیا علاج۔ ۳ر ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص:۴۲۹)

تمت

بقیہ کتاب العقائد والکلام جلد ششم میں آئے گی!

جلد پنجم تمام ہوئی